LA SANTA MISA

INICIACIÓN A LA LITURGIA TRADICIONAL

ILUSTRADO

R. P. D. RAFAEL ALCOCER, O.S.B.

MILITANTIS

LA SANTA MISA

Iniciación a la Liturgia Tradicional

Ilustrado

R. P. D. Rafael Alcocer, O.S.B.

MILITANTIS

Compuesto digitalmente a partir de "La Santa Misa, Iniciación Litúrgica" del R. P. D. Rafael Alcocer, O.S.B., Editorial Lumen, Barcelona, 1941.

Fotografía de portada: Detalle de la Consagración de la Hostia del «Altar de las Clarisas» del siglo XIV en la Catedral de Colonia. Lawrence OP. CC BY-NC-ND 2.0

Uso justo de la fotografía del P. Alcocer.

Otras ilustraciones disponibles en dominio público.

© 2021 Militantis, Costa Rica

ISBN: 9798514831777

APROBACIONES ECLESIÁSTICAS DE LA EDICIÓN DE 1941[1]

NIHIL OBSTAT

El censor

DR. JUAN TUSQUETS, Pbro.

Barcelona 19 de noviembre de 1940.

IMPRIMASE

MIGUEL DE LOS SANTOS, Obispo A. A. de Barcelona

Por mandato de Su Excia. Rdma.

DR. Luis URPÍ CARBONELL, Pbro.

Canciller – Secretario

---

[1] La obra se publica en esencia intacta tal cual se publicó en 1941, el editor incluye solo algunas pocas notas explicativas de carácter histórico, ligeras correcciones sintácticas y nuevas imágenes ilustrativas, además se ha ajustado el subtítulo, para dar una mayor claridad sobre el rito litúrgico sobre el cual escribió el P. Alcocer. El Ordinario de la Misa se mantiene con la estructura y comentarios originales, pero se incluye la traducción provista por Una Voce Sevilla.

TABLA DE CONTENIDOS

Presentación de la Nueva Edición vii

Reseña Biográfica del P. Rafael Alcocer xi

A Propósito de la Liturgia xix

Capítulo I: Nociones Generales 1

Capítulo II: El Sacrificio de la Misa 19

Capítulo III Historia Primera de la Misa 36

Capítulo IV La Misa en el Siglo II 55

Capítulo V: La Misa Actual 79

Capítulo VI: Segunda Parte de la Misa: Acción Sacrificial 110

Capítulo VII: El Calendario Eclesiástico y la Misa 146

Epílogo 177

Indicaciones Bibliográficas 186

Apéndice: Ordinario de la Misa 187

PRESENTACIÓN DE LA NUEVA EDICIÓN

¡Tarde te amé, belleza tan antigua y tan nueva, tarde te amé!

San Agustín

¿Qué objeto tiene reeditar un libro católico antiguo, en una sociedad post-cristiana como la nuestra? ¿Acaso encontrará algún lector en el actual mundo hispanohablante?

Creemos que sí, porque tan antigua y tan nueva es la belleza del Misterio de Cristo que muchos católicos hemos redescubierto en la Misa Tradicional, que este pequeño libro es quizás más relevante hoy en día que cuando fue escrito por su autor en los años de 1930, poco tiempo antes de su martirio. No se imaginaría D. Rafael Alcocer, O.S.B que su pequeña obra sobre la misa sobreviviría guerras, terremotos y revoluciones, sobre todo de índole litúrgicas.

El P. Alcocer no hace más que continuar una tradición de su orden, porque «*aunque la liturgia es un derecho de nacimiento de todos los bautizados, fueron*

los benedictinos quienes siempre han sido sus guardianes especiales»[2]. Y nosotros, los católicos que hemos redescubierto en el siglo XXI este tesoro tan antiguo y tan nuevo, no hacemos más que recibir agradecidos tan venerable tradición.

La belleza de esta obra reside en las explicaciones profundas de cada parte de la Misa Tradicional que, sin llegar a ser inaccesibles para el lector común, ofrecen un nivel de detalle histórico, teológico y espiritual justo para amar y apreciar más la Misa de Siempre, esa Misa que conocían todos los católicos hasta los años 60's.

Se debe tener presente que el P. Alcocer—nuestro ya beato—, escribió la obra en un contexto histórico particular, en el apogeo del llamado «Movimiento Litúrgico», cuyo padre, fue otro Benedictino Don Próspero Gueranger, y por ende muchas de las explicaciones de las partes de la Misa hacen énfasis en los estudios surgidos en aquellos tiempos, sin llegar en ese momento, a los desatinos posteriormente propuestos. Su genuina sensibilidad histórica intenta trazar cada detalle a su origen, lo que nos hace ver sin lugar a duda, como el *Misal Tradicional* es producto de un profundo y armonioso desarrollo orgánico, en su mayoría durante el primer milenio y que tiene como protagonistas numerosos Papas y Santos.

Esperamos que esta obra sea de mucho provecho para los católicos de hoy, que conscientes del bello patrimonio litúrgico que nos dejaron tantos siglos, pero sobre todo tantos Santos, encontremos en la Misa

[2] Kocik, Thomas M. Singing His Song: A Short Introduction to the Liturgical Movement. Traducción del editor.

Tradicional más vivamente aquel misterio de Cristo que da sentido a nuestra existencia.

Ad Jesum per Mariam

El editor

RESEÑA BIOGRÁFICA DEL P. RAFAEL ALCOCER[3]

Era una figura singular; singular el hombre, singular el sabio, singular el monje. Su vocación divina le señaló el camino de Santo Domingo de Silos, allá por el año 1912, y desde entonces nuestras vidas se unieron en el coro monacal, en los paseos de la huerta, en las mismas aficiones literarias. Se unieron también un día ante el altar de Nuestra Señora para recibir la responsabilidad tremenda del Orden sacerdotal. Yo había venido del campo, atraído por no sé qué brisa misteriosa e imperceptible; él venía de la universidad, del mar agitado de la vida ciudadana, lanzado, según insinuó más de una vez, por el empuje vigoroso de una oleada espiritual. Venía con sus veinte años, con su temperamento impetuoso y apasionado, con su imaginación fogosa y siempre inquieta; despreciando ilusiones, esperanzas, amores y promesas. Sólo un arrebato místico puede explicarnos aquella

[3] El autor de esta reseña, sin duda hermano monje del P. Alcocer, permanece en el anonimato. N. del E.

resolución violenta y generosa. ¡Cuántos lazos quedaron entonces rotos! ¡Cuántos ideales truncados!

La voz de un padre fue incapaz de desviar su camino; pero cuando suena la voz de la Patria, el novicio deja el convento y se incorpora al ejército, que operaba en el norte de África. Dos años de paréntesis guerrero, alternando las fatigas de la posición con los arduos trabajos de la academia; combatiendo al moro y aprendiendo su lengua para conquistarle mejor. Y luego otra vez el refugio del monasterio, con un nuevo ardor, con nuevos tesoros de experiencia, con una visión de la vida más serena y madura.

Un alma de contrastes, de luchas, de contradicciones. Su inteligencia era tan brillante como su imaginación; pero su corazón se adelantaba siempre; se entregaba con aquella violencia ejemplar, que le había llevado a abandonarlo todo, a renunciar a cuanto había amado para abrazarse con todo lo que habitualmente le repugnaba. Antes la vida libre del estudiante magníficamente dotado que puede hacer una carrera brillante sin apenas abrir un libro; ahora la sujeción de cada hora: la voz de la regla, la de la campana, la del superior, obligándole a una servidumbre continua. ¡Y cómo tenía que luchar para destruir las antiguas aficiones, el amor a la independencia, el gusto de la comodidad, el apego a todas aquellas cosas que habían puesto un aire mundano en su habitación de estudiante! Más de una vez se encontró entre las coles de la huerta una pasta de jabón aromático, de aquel que nunca entraba en el convento. Era fácil adivinar de dónde procedía. Residuo de antiguas frivolidades había sido

lanzado por la ventana tal vez después de una meditación.

La misma pasión para estudiar, para trabajar, para formar planes de libros y de empresas literarias, que por su originalidad, por su audacia, por su amplitud, despertaba la desconfianza de los que le escuchaban. Un día era un proyecto minucioso y razonado de una biblioteca monacal, que emulase los voluminosos trabajos de Yepes y Mabillón; otro día, una empresa de colaboración, que pusiese en movimiento todas las energías del monasterio en orden a una publicación de carácter escriturístico, garantizada con el conocimiento de todas las lenguas orientales; otro día un plan destinado a presentar al público las obras maestras de la literatura hispano-arábiga, que duermen en nuestros archivos y bibliotecas. Su imaginación siempre activa vagaba inquieta por todos los campos del saber; todos quería abarcarlos, y en todos encontraba alicientes y maravillas, que le atraían y le deslumbraban.

Y no todo eran sueños de una juventud fogosa y pletórica de vida. Al mismo tiempo que despertaba en los demás la sed de la sabiduría y el ansia del trabajo, él leía, meditaba y trabajaba apasionadamente. Revolvía las colecciones arábigas de Codera y preparaba un estudio anecdótico de los poetas musulmanes de España; transcribía los documentos del archivo de la abadía; y formaba un inmenso fichero de notas medievales. Lo mismo pergeñaba un trabajo puramente literario, que una obra llena de erudición. Entonces es cuando publicó su preciosa novela «Despojos de amor», su biografía de Santo Domingo de Silos y su monografía sobre la *"Domus seminis"*, del Silense, que vino a zanjar

una cuestión interesante que había surgido en torno a la patria de uno de nuestros historiadores medievales.

Cuando la obediencia le destinó al priorato de Madrid, el escritor se convirtió en predicador. Muchas veces había dicho que el púlpito le repugnaba invenciblemente; pero las circunstancias vencieron su repugnancia natural. Durante varios años la predicación fue su ocupación más importante: de Madrid a Gibraltar; de Cádiz a Badajoz; de Granada a la Coruña, a Bilbao, a Valladolid, a Compostela, etc. Los que le oyeron recordarán siempre su palabra vibrante y llena de fuego; la novedad de su estilo; la originalidad de aquella frase, en que las imágenes saltaban como centellas y el fervor evangélico ardía como una llama.

No obstante el escritor conservaba la nostalgia de las antiguas aficiones. Seguía hojeando manuscritos árabes y amontonando fichas, con la vista fija en una obra monumental, que no pudo realizar, pero de la cual tenemos una muestra valiosa en un libro, rebosante de gracia y amenidad, que no tardará en aparecer. El encargo que le hizo la Editorial Católica de dirigir la biblioteca «*Pax*» puso nuevamente de manifiesto sus dotes de gran escritor, capaz de renovar los temas más trillados. Lo vemos en este tratado sobre la Misa, que es la joya de aquella biblioteca. Otros muchos habían tratado el mismo asunto, pero en la pluma del P. Alcocer se juntan de tal manera la unción, la teología, la arqueología y la piedad, que difícilmente se pueden encontrar acerca de la misa páginas, que se lean con más fruición y con más provecho.

Al tomito de la Misa, siguió otro tan ameno como él sobre el Año litúrgico; y ya se anunciaban otros nuevos cuando sonó la hora de la Revolución Nacional. El 18 de julio el P. Alcocer estaba en Madrid. Español hasta la médula de los huesos, había visto en el movimiento de Falange la interpretación auténtica del bienestar de la Patria en aquellos días de desconcierto general. Cuando alguna vez llegaba tarde al recreo de la comunidad su saludo era bien conocido de todos; el ¡Arriba España! con el brazo en alto. Tenía además en su favor todas sus actividades como sacerdote predicador, como conferenciante, como escritor, como colaborador en la casa de «El Debate». No se necesitaba tanto para que los rojos viesen en él una presa de alto precio. Se le persiguió, se le buscó personalmente, y puede decirse que él mismo se entregó en uno de aquellos arrebatos muy propios de su carácter. Alguien delató su presencia en una librería de la calle de Alberto Aguilera. No tardaron en aparecer los milicianos, y encarándose con el librero, le espetaron estas palabras:

—Sabemos que eres cura, y, naturalmente, venimos a buscarte.

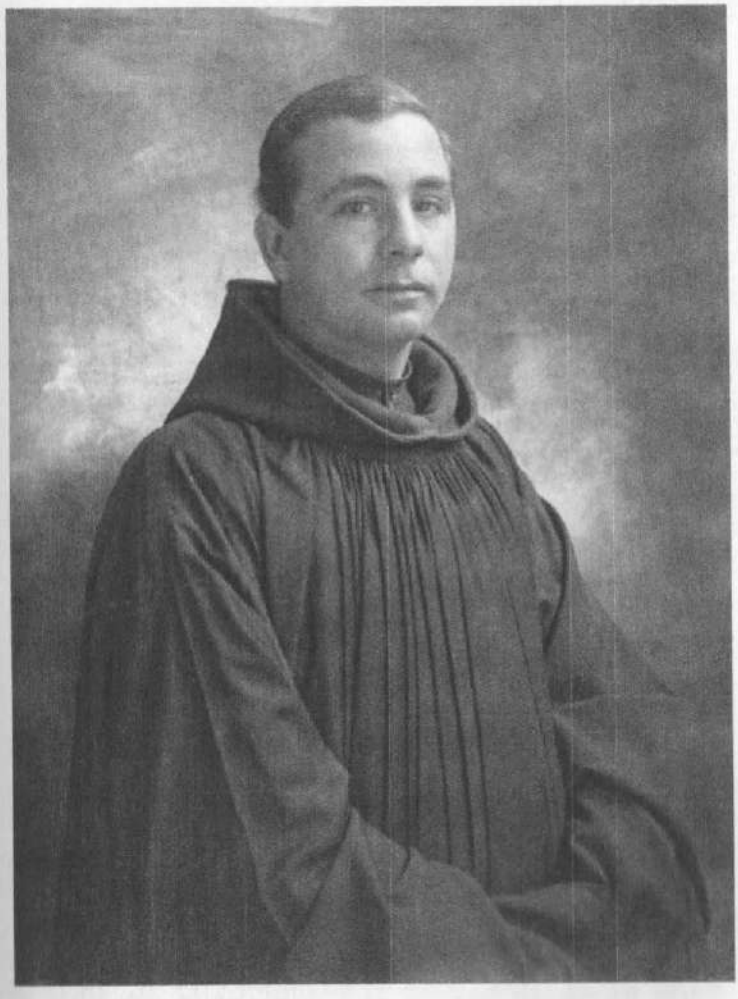
El librero negó y protestó, pero no le quisieron creer. Ya le iban a subir al coche, cuando el P. Alcocer salió de entre los estantes, vestido con su traje azul marino, y con gesto de iluminado gritó a los asesinos:

—Dejen ustedes tranquilo a este hombre; el cura soy yo.

Y se lo llevaron. Su palabra chispeante, su ingenio peregrino estuvo a punto de convencer a los carceleros; pero se le examinó despacio, se vio su ficha: era un

reaccionario demasiado peligroso, y como a tal se le fusiló el 5 de octubre de 1936[4]. Era el día de San Plácido, protomártir de la Orden. Un nuevo mártir iba a mezclar su cogulla ilustre con las falanges gloriosas del Patriarca San Benito.

[4] Tenía 46 años. Fue beatificado el 29 de octubre de 2016 en la catedral de Madrid. Sus restos descansan en la iglesia de Montserrat, en Madrid. *Artículo biográfico de la Biblioteca de la Abadía de Santo Domingo de Silos*. N. del E.



Beato Rafael Alcocer Martínez, O.S.B. (1889-1936).

A PROPÓSITO DE LA LITURGIA

Era en una capital cualquiera de España. Acababa de anunciarse una serie de conferencias, una especie de cursillo que debía dar acerca de temas litúrgicos, cuando se me acercó un caballero—¡Dios le tenga en gloria!

—Diga usted, Padre: esto de la liturgia ¿no será una novedad más, una nueva moda en la piedad?

Al hacerme la pregunta sonreía un poco — ¡oh, muy correctamente! —. En sus palabras y en la sonrisa se descubría cierta alarma, desde luego; pero, además, se descubrían otras muchas cosas. Por de pronto, una falta profunda en su formación religiosa. Era hombre culto, si empleamos esta palabra con la habitual condescendencia con que se maneja; era también piadoso. No importa. Hombres cultos, quizá eminentes en varias disciplinas, y aun cristianos fervorosos, cuando se trata de la comprensión inteligente de su credo religioso, muestran frecuentemente una ignorancia irredenta. En los otros la ignorancia religiosa lleva al vértigo.

¿Que si era una novedad, una moda esto de la piedad litúrgica?... Le referí un cuentecillo:

«Érase un caballero andaluz, dueño de vanos cortijos. En uno de ellos tenía como aperador a un hombre de toda su confianza, viejo ya, que se había criado en la finca desde niño. Pocas veces había estado en la ciudad; jamás había puesto los pies en un teatro. En cierta ocasión en que arribó a la capital de la provincia una compañía teatral de gran renombre, el caballero tuvo una humorada: «¿Qué impresión sacará Currillo de una función de teatro al cabo de sus años?» —Currillo era el criado.

—Te va a gustar, Currillo. Verás tú cosa grande— le dice al apearse del «auto».

Sentado luego en su butaca, al lado del señorito, Currillo contempló, un poco aturdido, el luminoso movimiento de la sala; después sus ojos descubren con asombro entre los instrumentos de la orquesta, el enorme contrabajo. Allí clava la vista, y ya no ve otra cosa: «¿Será aquello la cosa grande que le dijo el amo?»...

Cuando el telón se alza, aparece en la escena la dama y el galán. Ella, con palabras redichas y gestos eminentes, trata de persuadir de ciertos absurdos maravillosos al galán. De vez en cuando se lleva la mano al corazón. El galán coloca también su mano próximamente en el mismo sitio, y replica a la dama. Según parece, no estaban de acuerdo. Pero todo aquello resultaba interesante. Sin embargo, Currillo, después de haber dirigido la vista al escenario por un momento,

volvió a poner los ojos en el misterio imponente del contrabajo. El primer acto termina.

—¿Qué te parece la función, Currillo? —le pregunta el amo.

—¿Qué función, don Fernando?

Don Fernando siente hundirse en un abismo de asombro

—¿Cómo que qué función... ? ¡Pues esa! Lo que has visto al levantarse el telón.

Ahora el asombrado era el pobre Currillo. Se rasca la cabeza luego, se explica cómo puede. La verdad ya se le hacía a él algo raro todo eso. Pero como veía que la señorita aquélla y aquel señorito que aparecían allí empezaban que si, sí, que si no, y toma y dale que sí, que no, había pensado: «Eso es cosa de ellos» y ya no hizo caso.

—Este es el cuento —concluí yo dirigiéndome al caballero interpelante.

—Está bien, Padre; pero no veo... ¿A propósito de qué viene el cuento?

—A propósito de la liturgia. Es un modo de responder a lo que usted me preguntaba. Indudablemente, para el pobre Currillo la noticia que le dió su amo fue una novedad, pero nadie la calificaría de moda, ¿no es eso? Pues bien; vea usted cómo asisten los fieles a la sagrada acción, que es el centro vital de toda la liturgia: asistencia gravemente obligada en ciertos días. Vea usted cómo asisten a misa: En el altar, el sacerdote y su

ayudante. Entre los dos se entabla un diálogo lleno de significación y dramatismo. Y entre tanto, ¿los fieles?... Los fieles que asisten están, en general, como Currillo. Los unos pasean la mirada por cualquier parte con síntomas perentorios de sentirse vagamente impacientes o aburridos. Los otros, para no aburrirse ni distraerse, se aplican a sus devociones particulares, y abren con golosina un librito piadoso o la emprenden con el rezo del rosario. El celebrante sigue pronunciando fórmulas sagradas, hace lecturas para todos los que asisten y les dirige la palabra; pero sólo le responde el monaguillo. Los fieles parece que dicen como aquel simple viejo: «Eso es cosa de ellos»..., y ya no hacen caso.

Pues bien, para corregir una actitud tan absurda y dañosa es necesario, apremiantemente necesario, dar a conocer a los fieles lo que son las sagradas realizaciones litúrgicas, la parte que en ellas nos cabe y el modo de expresar en nuestra vida de piedad el espíritu de la liturgia. Y de eso se trata en esa propaganda de piedad litúrgica recibida por algunos con un poco de alarma.

De eso se trata también en estas páginas. De instruir la piedad de los fieles según la fórmula obligada para todos los católicos, la fórmula oficial de la Iglesia, temblorosa de eficacia y de divina urgencia. Y aún más que de instruir se trata de iniciar. La iniciación dice comienzo, modo incipiente; pero es también un modo íntimo de comunicar instrucción; lleva en su acento cierto calor de proselitismo. Por eso, más que trazar un rápido catálogo de definiciones que comprendan todo lo referente a la liturgia, prefiero insistir en aquellos puntos que estimo más eficaces para la formación del

espíritu litúrgico. Por eso también me permito a veces alguna fuga rápida fuera del ámbito estricto del asunto. Digresiones leves que he de administrar con parquedad y con temor; pero, ¡qué le vamos a hacer!, juzgo que son necesarias para producir el sentido de cosas vivas en la historia y para crear así en el espíritu del lector no preparado un clima mental favorable a mi propósito.

Quisiera que las noticias fáciles que aquí recojo persuadieran a muchos de que la acción de los sacerdotes en funciones litúrgicas no es «cosa de ellos», sino «nuestra», de todos. Tan nuestra que en ello nos va la vida. La vida grande, la de más adentro.

CAPÍTULO I
NOCIONES GENERALES

Religión

En su discurso de contestación a Renán en la Academia Francesa decía Pasteur: «Por la noción de lo infinito, en el fondo de los corazones se halla lo sobrenatural. Y como la idea de Dios es una forma de la idea de lo infinito, mientras este misterio pese sobre la mente humana, serán erigidos templos al culto de Dios, y sobre las gradas de los altares veréis a los hombres arrodillados, prosternados, abismados en el pensamiento del Infinito».

Con estas nobles palabras el gran sabio católico hacía profesión de su fe religiosa ante aquel que había arruinado la fe de tantas almas; pero, además, declaraba la razón profunda del hecho religioso y su reacción espontánea en el culto.

En efecto: cuando el hombre reconoce su dramática limitación por todas las fronteras del ser, y de la contemplación del mundo exterior obtiene la noción de un alto «Poder» al que da un nombre cualquiera, nace

en su espíritu una tendencia hacia «aquello» que asoma más allá de todo horizonte. Esa tendencia se manifestará de diversas maneras, pero todas ellas suponen en el hombre una actitud rendida, y entre los hombres y la divinidad una posibilidad de comunicación. El hombre expresa sus sentimientos ante Dios en la creencia de que Dios conoce lo que expresa el hombre.

Toda religión es eso fundamentalmente: humildad y acercamiento. Podría, pues, definirse de manera general como un movimiento del espíritu que hace al hombre inclinarse ante su Dios y ponerse en comunicación con Él.

Así, en toda religión positiva, es decir, en toda religión que afirma categóricamente un modo preciso de comprender lo divino, hay el acatamiento de un Poder supremo y un trato personal con ese Poder. El acatamiento supone conocer a su Dios y obedecer su voluntad; el trato supone un medio de comunicación que se realiza en el culto.

Por eso, en las diferentes religiones aparecen, más o menos confusos o perfilados, estos tres elementos constantes: unas ideas en torno a la divinidad, unas normas de conducta derivadas de la voluntad divina y un conjunto de fórmulas y ritos; es decir, un dogma, una moral y un culto.

¿Qué es, pues, la religión? Ahora podríamos definirla más descriptivamente. Y diríamos: es el conjunto de creencias, normas morales y prácticas de culto por las cuales el hombre expresa sus modos de sentir y de relacionarse con respecto a Dios.

Pero como la religión, al recoger todas las actividades esenciales del hombre, esto es, su ser intelectual, moral y afectivo, y aun su propio ser físico, compone con ello, no un esquema teórico, sino una forma más alta de actividad humana, resulta que la religión es últimamente una fórmula vital. Es una *vida*. La vida por la cual el hombre pone sus actividades profundas en movimiento de retorno hacia Dios.

En esa vida de alto rango el culto realiza una función de relación activa. Es la comunicación del hombre con Dios por la producción de afectos varios, que tienden a exteriorizarse en palabras, gestos y ritos.

Hay, por lo tanto, dos clases de culto: el culto interno, esto es, el homenaje de la mente y del corazón, declarado en movimientos del espíritu: adoración, gratitud, suplicación, arrepentimiento, etc.; y el culto exterior, o sea, la expresión externa de esos sentimientos en oraciones vocales y cánticos, actitudes del cuerpo y ceremonias.

Razón del culto externo

En realidad, ambas formas del culto, más que dos clases diversas, son dos momentos de una misma actitud religiosa. Toda la composición de actos externos del culto, si no fuera informada de alguna manera por los actos interiores, sería vano formulismo sin sentido propiamente religioso. Y, a la inversa también, cuando en el espíritu del hombre se produce de modo actual y concreto el sentimiento específico de religión, hay en él por natural mecánica de nuestra psicología, una

impaciencia irrefrenable, que busca su expresión en los actos exteriores. Así también el amor de la madre por su nene tiene su manifestación incontenible en las palabras, las caricias, las fiestas, las risas con que inunda de gozo a su chiquito. Son la exteriorización y los ritos espontáneos del amor de madre.

Con igual espontaneidad se produce inicialmente el culto externo; y por eso resulta falsa del todo la posición de aquellos que le niegan sentido y eficacia.

Con el pretexto de hacer más espiritual y puro, más íntimo y directo, un acto tan personal y de tan afinada elevación como la comunicación con lo divino, hay individuos que rechazan toda forma exterior de culto. En el fondo de esa actitud hay la soberbia exigencia de querer sentir y obrar como puros espíritus. Hay en ello un pecar de vergonzantes. Es pecar contra la honrada humildad de nuestra naturaleza humana, que nos tiene prendidos por los sentidos a las cosas y a las realizaciones exteriores. Pero más en el fondo, lo que hay bajo todo eso son las habilidades de una vaga religiosidad, que hace sus melindres para imitar el perfil de una actitud rotundamente religiosa, y no lo puede lograr.

Así, en el individuo ese que puede encontrarse por cualquier encrucijada de la vida y que tiene numerosos hermanos en paseo por todos los caminos, no hay inconveniente en que sea buena persona; quizá en su profesión es reputado como hombre eminente; puede tratar asuntos de varias disciplinas con agilidad y aplomo; habla de literatura y de arte con cierta discreción que no le compromete; si la conversación

recae sobre política, repite, sin darse cuenta, esas tres o cuatro cosas únicas que todo el mundo dice; pero las maneja con formas tan educadas, las ofrece tan brillantes de metáfora, que casi parecen afirmaciones originales. En realidad, son los tópicos de siempre, esmeradamente envueltos, como bombones, en vistoso papel de colores. Pero, en cambio, cuando habla de religión —y lo hace con frecuencia y muy gustoso— se adentra valientemente, bajo el signo de osadía, y pierde pie de una manera lamentable. En estas materias parece un profesor de ignorancias, especialista en vaciedades.

Comienza por asegurar que él es católico, «pero a su manera»; y lo dice muy serio, sin asomo de ironía y sin pensar que al afirmar su credo de ese modo, lo que afirma realmente es no ser católico, pues no hay más que una manera universal y auténtica de serlo. Y, en efecto, lo demuestra al instante, al hablar de la Misa, de los ritos religiosos, de los templos... No comprende ni admite nada de eso.

Para él, los domingos, una excursión al campo o a la sierra; allí, subido en una roca o en reposo bajo un árbol, contempla el paisaje: la soledad, la quietud, el manso ruido de las aguas, la caricia de la brisa, la belleza del panorama que contempla, purifican su alma, la elevan, y aquello tiene para él más sentido religioso que la misa; se siente más fervoroso que en la iglesia.

Desde luego, esta fácil religiosidad, higiénica y deportiva, sin más ritos que el sentarse en una peña y destapar el «termos» mientras en los pulmones se quema puro oxígeno y el alma parece que se orea en la

contemplación del paisaje, tiene sus ventajas para el pobre organismo fatigado; pero eso no es religión.

Claro está que la naturaleza toda tiene sus hablas secretas. Es la gran mensajera que trae a nosotros las primeras noticias acerca de Dios; y feliz el que sabe escuchar y comprender su voz sin palabras. Pero cuando el hombre escucha esta voz y la comprende de veras, se siente movido a buscar una definición de lo divino y a componer una actitud específicamente religiosa. Y entonces, después de contemplar a Dios en la naturaleza, lo contempla más allá de lo sensible, en un orden sobrenatural de comunicación, y se pone a rezar.

Lo hará con fórmulas fijas o libres; pero lo hará con su medio natural de expresión: las palabras, los gestos, las actitudes. Si violentamente no se encarcela dentro de sí mismo, su movimiento espiritual de comunicación con Dios se habrá manifestado al exterior, aunque sea tan solo en la mirada. Y no porque Dios necesite de estas manifestaciones externas, sino porque es el hombre el que las necesita.

Las necesita individualmente en su condición sumisa a los sentidos; pero las necesita también para comunicar con los demás en un mismo sentir religioso: para dar a su acto de religión un carácter social.

El culto público

Desde el momento en que un acto de culto interior se manifiesta exteriormente de algún modo, adquiere la facultad de ser público. Y no por mero accidente, en cuanto por expresarse al exterior puede ser conocido y

participado por otros hombres, sino, esencialmente, porque en la entraña viva de toda religión obra urgente y activo el sentido de lo social.

Puede haber y hay en todas las religiones diferentes actos y prácticas de carácter privado; lo que no puede darse es una religión totalmente individual, para uso particular y exclusivo de un individuo. Concebir la religión en sentido natural y sin otro culto que el interior, como pretende incansablemente Rousseau, será muy de filósofos, según lo afirmaban ellos mismos en aquel siglo, en el que el perfil de Voltaire pone su mueca sobre un paisaje de Watteau; pero los filósofos cuando disparatan son la aristocracia de los necios.

Esa religión tan despojada merece la ironía con que la trataron hasta hombres tan poco sospechosos como los Goncourt: «Eso—decían en su «Journal»—recuerda el anuncio que por estos años aparecía en los periódicos: «Vino sin uvas». Y en realidad es eso: una especie de religión sintética. Todo el error consiste en este caso en querer hacer una religión natural, negando, precisamente el modo natural y constante de producirse el hecho religioso como expresión de una conciencia colectiva.

De tal manera el sentido de lo social se injerta en el sentido de lo religioso, que la religión llega a ser creadora de sociedad. No es menester admitir, para comprender esto, esa famosísima función «Fabulatriz», que atribuye Bergson a la religión estática, y en virtud de la cual es posible la sociedad; basta sólo considerar que la sociedad entre los hombres se basa sobre una serie de relaciones, y que cuanto la relación es más profunda,

más coherente resulta la asociación. Ahora bien; entre todas las relaciones naturales, morales y legales que pueden unir a los hombres, la que más ahincadamente, con mayor energía puede producir esa concentración social, es aquella que nos ofrece una común razón de nacer, de obrar y de morir: un mismo origen, una misma ley, un mismo destino; es decir, la que nos une en sentido de trascendencia y de eternidad.

Por eso, aunque la relación de amor parece la más dinámica, cuando el hombre quiere realizar la sociedad de amor por excelencia, el matrimonio, parece que siente cierta desconfianza ante la fuerza misma del amor; y así, en todos los pueblos, para reforzar y garantizar esa unión, se le ha dado la penetración activa de la religión, y el matrimonio se ha envuelto en ritos religiosos. Los mismos romanos, tan «laicos» ellos, a pesar de tener su panteón bien provisto de dioses de todo género, en su matrimonio pleno, en el matrimonio por «conferreatio», la esposa al ser vinculada a la familia del marido acepta sus «lares», sus divinidades familiares, y se decía: «transit in sacra», «ha pasado a lo sagrado familiar» es decir, quedaba unida al esposo por la relación más profunda.

De este instinto social de la religión se origina el culto público como expresión colectiva de una misma actitud espiritual. El hombre practica la oración en privado; pero obra sobre él la tendencia a unirse en oraciones con los demás para comunicar y reforzar su propio sentir.

Pero desde el momento en que ciertas prácticas religiosas han de realizarse en común, surge la necesidad de regular y disciplinar esa realización, y

entonces, como fórmulas del culto público nacen los ritos, que son la plegaria colectiva en acción.

El culto católico: liturgia

Pues bien; la liturgia católica es todo eso: es el culto público y oficial de la Iglesia. Pero, con respecto a las demás religiones, entraña una diferenciación esencial.

En todas las religiones el culto representa el esfuerzo encaminado a recoger en el espíritu del hombre y proyectar hacia su término esa fuga emocionada que es la inquietud religiosa. La humanidad en sombras tiene su voz de apremio, su grito solemne: S. O. S., lanzado hacia lo infinito por encima de toda cumbre, más allá de todo mar.

Pero en el cristianismo las formas del culto tienen, además de ese sentido intencional, un significado de título lucrativo que convierte las fórmulas intencionales en expresiones de realidad absoluta. Por el acercamiento de lo divino en la persona de Cristo, por su obra redentora en medio de la Iglesia, la Cruz tiene toda la eficacia de una segura antena para comunicar con Dios.

Nuestra religión, nuestro culto, no son expresión de un deseo incapaz por sí mismo de llegar a lo divino, sino comunicación graciosa de vida divina y realizaciones penetradas de lo sobrenatural.

Por eso, las preces, los ritos, los cánticos, todo el dramatismo apasionado y sereno, realista y expresivo, del culto oficial de la Iglesia, son modos por los cuales la comunidad cristiana recoge emocionada la donación

siempre actual y perpetua del Señor, con el gesto grande, con lujo de fiestas, de abrir los brazos para recibir la gloriosa entrega y comunicarla. Así, la liturgia católica, en su esencia, en su alma, es la fórmula viva mediante la cual se expresa autorizadamente lo irreductible, lo inefable, y se comunica lo divino.

Por lo tanto, la liturgia de la Iglesia no se reduce limitadamente, como algunos piensan, a la reglamentación de ritos y ceremonias, sino que, de manera principalísima con sentido primero, abarca todas aquellas realizaciones por las cuales nacemos y vivimos, amamos y triunfamos como cristianos: el Santo Sacrificio, el oficio divino, los sacramentos, los sacramentales; es decir, todo modo público y oficial de comunicar con Dios y de comunicar a las almas la vida de Dios.

Desarrollo histórico de la liturgia

Desde los días primeros la Iglesia recibe de Jesucristo, como gérmenes fecundos de su liturgia, ciertos elementos, intactos ya para siempre en lo que tienen de sustantivo: el rito sagrado de la Cena, los ritos sacramentales y el panorama inmenso de los misterios de la Redención.

Pero la Iglesia recibió todo esto, no como depósito inerte, sino vivo; es decir, con facultad de desarrollo en sus formas accesorias y con capacidad de expresarse según el genio de las razas y el sentir religioso de los tiempos. De aquí ese largo proceso que se estudia en la historia de la liturgia, y la variedad de ritos o liturgias

particulares que se formaron y existen aún dentro de la Iglesia católica.

Así, en la historia de la liturgia pueden señalarse seis grandes periodos cuyas características voy a apuntar brevemente según yo las entiendo:

1. Periodo de formación. Del siglo I al IV

Es el momento en que la Iglesia naciente comienza a organizar su liturgia con elementos privativos, específicamente cristianos y con otros elementos recogidos de la liturgia judaica. Durante este periodo, por la condición de lucha en que se hallaba la Iglesia, vertidas todas sus energías en defenderse y propagarse, el desarrollo de las formas litúrgicas se realiza en ritmo lento. Sin embargo, el esquema fundamental de los principales ritos sagrados quedó ya definido desde entonces, y con maravillosa permanencia.

2. Periodo de amplitud y diversificación. Siglos IV y V

La paz otorgada por Constantino a la Iglesia tuvo sus reflejos profundos en la liturgia, sobre todo en dos sentidos: en manera de amplitud y de diversificación.

Las formas litúrgicas, conservadas apretadamente en el retiro de la persecución, se exteriorizan con largo desarrollo cuando la Iglesia, con libertad de movimientos, puede celebrar sus ritos religiosos. Entonces éstos cobran más holgura de formas, más pompa y solemnidad.

Pero entonces también se produce más enérgicamente el fenómeno de la diversidad. Era difícil conservar uniforme, a lo largo de los tiempos y entre pueblos tan distantes en el espacio, en el temperamento y en la cultura, una misma celebración de los ritos religiosos. Pero mientras estos ritos se mantuvieron en su contenida simplicidad primera, la diversificación no pudo ser muy profunda. Ahora, en cambio, cuando los actos del culto adquieren más derramada amplitud y se revisten apresuradamente de formas lujosas y nuevas, cada provincia o cada grupo importante de cultura realiza esta labor según su propio genio; y así nacen diversas liturgias: la romana, la ambrosiana, y, más tarde, la mozárabe, la galicana y las célticas, en Occidente. En Oriente, las diversas liturgias que aún perduran, incluso para los católicos, se pueden reducir a cuatro grupos, que, con su denominación actual, son: las siríacas, las caldeas, las coptas y las bizantinas.

3. Periodo de fijación. Del siglo VI al VIII

En los primeros siglos gran parte de las preces y fórmulas litúrgicas estaba confiada a la improvisación del celebrante o al arbitrio de quien presidía la reunión o «sinaxis». Sin embargo, la fijación de textos se comenzó muy tempranamente y la composición fue desplazando al modo improvisado con rapidez. Pero la fijación a la que me refiero, y que se sitúa en este período, es la de estructuras, no la general de textos. Las formaciones litúrgicas, los ritos adquieren en esta época un carácter de estabilidad, cierto valor tradicional según los modos propios de las diferentes localidades con

categoría espiritual suficiente para ofrecerse en modelo e imponer a toda una región su liturgia.

En España, en nuestra briosa liturgia mozárabe, tenemos documentos muy autorizados de esta labor en las composiciones de misas y oficios hechos por San Leandro († 596), San Isidoro († 636), San Eugenio de Toledo († 657) y San Ildefonso († 669); pero donde más pronta y decididamente se operó fue en la liturgia de Roma, bajo la iniciativa de San León († 461), San Gelasio († 496), y, sobre todo, por la acción eficaz y sabia del primer Papa benedictino, San Gregorio el Grande († 603), que fue, a la par de Carlomagno, uno de los máximos organizadores de la alta Edad Media.

El calendario litúrgico, la misa, el oficio, los ritos sacramentales, el canto, adquieren en su tiempo la construcción robusta, cuyas líneas matrices perduran en la liturgia de nuestros días.

4. Periodo de unificación. Del siglo IX al XII

La liturgia de Roma, lo mismo que las otras, fue en sus comienzos una liturgia local; y lo fue, quizá, más acentuadamente que las de otras iglesias. Sin embargo, la autoridad ecuménica del obispo de Roma y la propia excelencia de esta liturgia de corte verdaderamente «clásico» lograron que, lentamente, fuera transponiendo diversas fronteras para absorber y reemplazar a las otras liturgias latinas.

Este movimiento se observa ya desde el siglo V en decretos papales y concilios; pero fue Carlomagno (807) quien le dió nueva eficacia con su genio y su acción

«imperial». Lo imperial resulta siempre de la composición de dos fuerzas: una expansiva y otra de reducción a unidad; y en este caso, Carlomagno, después de extender su imperio, y después de darle la unidad política quiso unificarlo más íntimamente haciendo común a todos la misma «lex orandi», la disciplina de la oración pública y oficial.

Así, bajo su gobierno y el pontificado de Adriano († 795), la liturgia de Roma acabó de penetrar en las Galias para reemplazar a su antigua liturgia galicana. Otras liturgias nacionales, por ejemplo, la nuestra, llamada mozárabe, y las liturgias célticas, de la Gran Bretaña, resistieron más porfiadamente, hasta entrado el siglo XIII, pero a fines de este siglo todas las iglesias de Occidente habían abrazado la liturgia romana.

En la actualidad, salvo los ritos orientales vigentes para diversas agrupaciones de católicos en el próximo Oriente, aparte también la liturgia particular de varias Órdenes religiosas, y con la excepción restringida de Milán y Toledo, donde, como reliquia histórica venerable, se conservan, respectivamente, las liturgias ambrosiana y mozárabe, la Iglesia católica reza su oración pública según el rito santo de la Iglesia de Roma.

5. Periodo de decadencia. Del siglo XIII al XVIII

Después de un momento de transición en el siglo XIII, durante el cual las nuevas Órdenes religiosas que entonces nacen en la Iglesia—franciscanos, dominicos, carmelitas, agustinos, etc.—obran sobre la liturgia según

sus tendencias y las necesidades de su género de vida, se inicia prontamente una época de evidente decadencia.

Esta decadencia se manifiesta de doble manera: primero, por la invasión de lo barroco en las formas litúrgicas. En el fondo de todo barroquismo hay una transgresión de fronteras, una cierta incontinencia en los límites: el arquitecto se derrama fuera de las exigencias del género, y no maneja ya masas y líneas, sino que da a su obra el movimiento libre que tendría en la talla o la arbitrariedad de elementos y recursos—paños, ramaje, frutos, figuras, etc.—propios de las viñetas en la iluminación de libros. Pero, además, el barroquismo es exceso, falta de mesura, producción exuberante y aturdida.

Pues bien; en la liturgia decadente lo barroco se manifiesta de una manera semejante: hay conflictos fronterizos, invasión de géneros, en la tendencia a presentar dramatizadas las altas verdades que debieran ser expuestas con fervor y densidad, pero en sentido de lección y oración, no como espectáculo. Tal sucedía, por ejemplo, no ya en los «misterios» y farsas, como las famosas «del asno» y de «los locos», sino hasta en solemnidades más replegadas dentro de la acción litúrgica, como el canto de la secuencia pascual que, en algunas iglesias, era escenificado por los mismos sacerdotes.

En cuanto a la exuberancia o exceso, esta época produjo, con entusiasmo, una briosa frondosidad de oficios, «prosas», «misterios», himnos y notas, de todo lo cual es muy poco lo que queda.

La otra manifestación de decadencia litúrgica se advierte por parte de los fieles en su desviación, cada vez más divergente, hacia las formas populares de piedad y en su incomprensión de las realizaciones litúrgicas.

El primer mal tuvo su remedio en las reformas eficaces y firmes realizadas por Roma desde el siglo XVI. De toda la impaciente vegetación litúrgica de esta época la Iglesia apenas ha conservado otra cosa que el admirable oficio del Santísimo Sacramento, y algún ejemplar de ese género, tan golosamente cultivado en este periodo: las «secuencias» o «prosas». Tal, por ejemplo, la austera secuencia *Dies irae*, de la misa de difuntos.

El otro mal, la desviación de los fieles, tenía más difícil y lento remedio. Sería menester, para atraer la atención y el interés del pueblo hacia las nobles acciones litúrgicas, darle a conocer el contenido vivo de la liturgia y hacerle comprender y admirar el hondo sentido de sus fórmulas santas.

6. Periodo de renovación

En este punto estamos. Especialmente desde mediados del pasado siglo[5], y debido, en gran parte, a la acción perseverante y profunda del gran abad benedictino don Gueranger[6], la restauración del sentido

[5] Siglo XIX. N. del E.

[6] Don Próspero Guéranger (1805-1875), abad benedictino del monasterio de Solesmes, Francia. Fue una de las principales figuras del llamado Movimiento Litúrgico, su obra "El Año Litúrgico", sigue siendo utilizada ampliamente en las comunidades tradicionales por

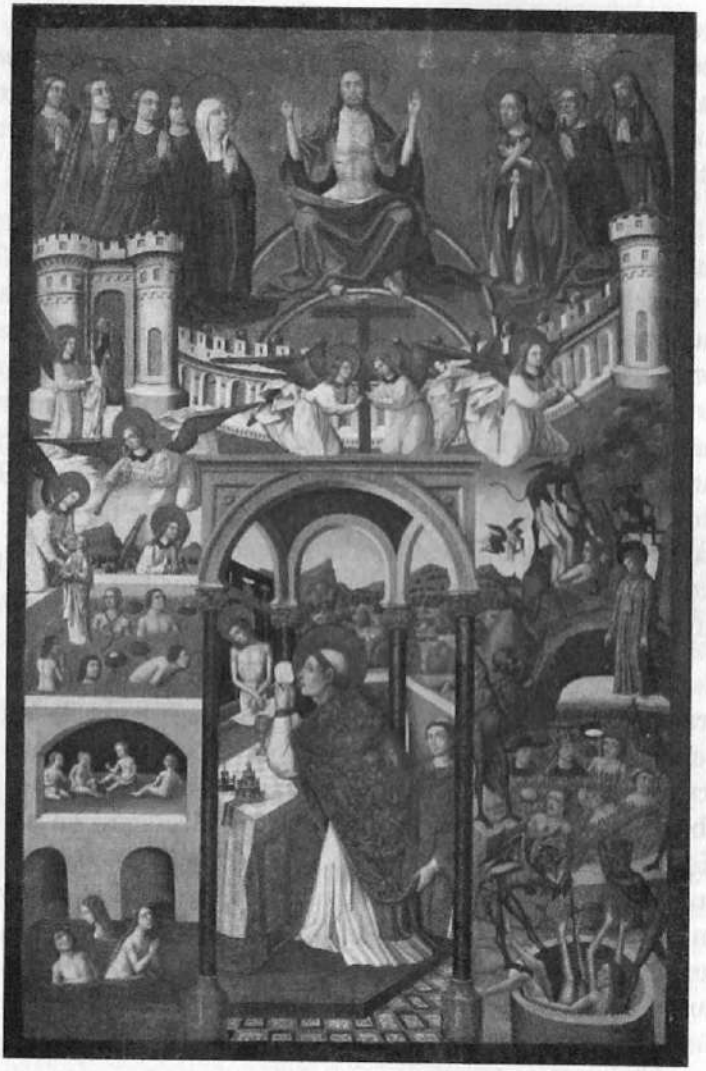
litúrgico entre los fieles prendió con rapidez en la nación vecina para comunicarse luego, y de manera feliz, a otros países. En nuestra tierra, este movimiento renovador, iniciado con gozo, debe cobrar aceleración, sin perder ritmo.

Es menester que todos los que puedan, y en todo lo que puedan, colaboren afanosos en la tarea de renovar el espíritu cristiano comenzando por la renovación en el modo público de orar. No se trata de desdeñar las formas populares de piedad, pues aún las más humildes cumplen una función, no ya saludable, sino necesaria; y por eso merecen la aprobación de la Iglesia. Pero no hay tampoco que encastillarse en esa aprobación para otorgar a la piedad popular una primacía que no tiene. La Iglesia «aprueba» ese modo de oración, pero el modo que «impone», y con toda gravedad, no es ese, sino el suyo propio, su liturgia.

Es, pues, una ley la liturgia: *lex orandi*, «la ley de oración» oficial; y es también expresión autorizada de nuestra ley de creencia. Pero es, además, como el regazo ecuménico de nuestra santa Madre en el cual nos libramos de nuestra individualidad, limitada en su aislamiento, para fundirnos, sin perdernos, en una unidad superior, vital y dinámica: cuando participamos en la liturgia somos entonces la Iglesia que ora, y, en comunión inefable con todos los Santos, nuestra humilde voz llega a alzarse por encima del espacio y del tiempo para derramarse por la eternidad.

---

la profundidad y belleza de sus comentarios a cada domingo y ciclo litúrgico. N. del E.



El Juicio Final y la Misa de San Gregorio, Maestro de Artés, circa 1520.

CAPÍTULO II

EL SACRIFICIO DE LA MISA

Necesidad de conocer la misa

Es cierto y lamentable que, aún entre católicos prácticos, no siempre se tiene una idea clara de lo que se realiza en estos santos misterios, ni de los ritos con que se celebran, ni de la parte que en ellos les cabe a los fieles.

Para muchos, esta expresión antigua y fervorosa: «santos misterios», palabras empavesadas de lo divino, formulan una realidad, no ya la objetiva en mística comunicación con lo inefable, sino una realidad inmediata y psicológica: son sencillamente «misterio», porque se desconoce lo que encierran.

Por eso, antes de entrar en el estudio de la misa, quisiera persuadir al lector de la obligación que tienen los católicos de procurar conocer lo que es este acto del culto. Podría aducir multitud de razones; pero señalaré únicamente tres motivos que me parecen principales.

La razón primera y urgente se deduce del lugar que el Santo Sacrificio ocupa en el culto y en toda la extensión de la vida cristiana.

Queda dicho que la liturgia es el culto público y oficial de la Iglesia. Ahora bien; como acto central de todo el culto, nosotros, los católicos, tenemos la santa misa.

Pero, no simplemente en centro de honor, sino como centro dinámico del cual reciben su posición y orden de movimiento todos los otros actos culturales. Y esto es así, primero, porque la misa, en cuanto sacrificio, contiene la hostia redentora de la Pasión y el precio de adquisición de toda nuestra vida divina. Pero además, porque, como banquete eucarístico, en este admirable sacramento está «la fuente necesaria» de la cual, a manera de caños, todos los otros sacramentos derivan su bien y su perfección, y de la cual fluyen todas las gracias.

Con su afición constructora de síntesis con esa tendencia como arquitectural, tan propia de la Edad Media, los teólogos de esta época, recogiendo y perfilando más un sentir ya muy antiguo, consideraban los sacramentos y todos los actos del culto en posición referente a la Sagrada Eucaristía, como ordenados últimamente hacia ella. Y es que este adorable sacramento contiene toda la razón de nuestra vida cristiana; pues el ser de cristianos que tenemos, es decir, nuestra incorporación a Cristo, sólo se obtiene mediante la comunión de su cuerpo y su sangre, si no corporal, por lo menos «en voto», esto es, en implícito deseo personal o a través del deseo de la Iglesia.

Otro motivo apremiante, la segunda razón para interesarnos en el conocimiento de la misa, se deriva enérgicamente de la obligación grave de asistir a ella los domingos y días de fiesta.

Cuando la Iglesia impone esta obligación, lo que exige de los fieles es la prestación de un acto humano, es decir, de un acto informado por valores intelectuales y morales. Unos y otros deben acordarse, entrar en composición de fuerzas, para dar un sentido «humano» a la simple presencia material. Si la Iglesia nos lleva ante el altar, no es para que estemos en el templo como un bulto más, como están los bancos y las sillas, sino para que asistamos como hombres, es decir, racionalmente, contemplando y «entendiendo» lo que ante nosotros se realiza, y uniéndonos a ello por rendición de voluntad.

Aunque por un momento—por un levísimo momento, pues el supuesto es falso—admitamos que nuestro papel en las funciones sacras es el de mero espectador, nuestra actitud de espectadores, para no ser irracional, absurda requiere que estemos en condiciones de enterarnos del espectáculo a que asistimos.

Pero es que hay más todavía, y aquí está la tercera razón o motivo, y acaso el más perentorio. Es que las acciones litúrgicas no son nunca, jamás, un espectáculo, ni los fieles son tampoco en ningún momento meros espectadores.

Inserta en la entrañable naturaleza del acto litúrgico hay una noción substantiva que nos impide y debe impedirnos agazaparnos en ignorancia culpable o en un apartamiento egoísta: es la noción de lo social. Todo acto litúrgico, como ya vimos antes, es por definición misma

un acto social. Pero más clavadamente que ninguno, es social el acto del Santo Sacrificio.

Nuestra sociedad sobrenatural, entre nosotros, los cristianos, es mucho más íntima de lo que puedan fabricar la Naturaleza, las conveniencias o las leyes. Somos, no individuos asociados entre sí por adhesión externa, por presión de afuera, sino esas celulillas llenas personalmente de los propios rumores de dolor, de miseria, de gozo y de ensueños; llenas de misterio; pero unidas por dentro, esto es, informadas de vida por un mismo espíritu: el Espíritu Santo, y que componemos un solo cuerpo: la Iglesia, cuya cabeza y principio rector es Jesucristo.

Unidos así medularmente entre nosotros, todos los actos litúrgicos son acciones «nuestras». Por eso, aunque en lenguaje corriente se habla de «oír» misa o de «asistir» a misa, el acto que entonces cumplen los fieles no se define sustantivamente por los simples conceptos «oír» o «asistir» si no se entiende que, en intención por lo menos, a lo que esos conceptos expresan se les añade un elemento activo mediante el cual la mera presencia adquiera un sentido de cooperación o participación que haga «nuestra» la acción que se realiza en el altar.

Más brevemente: que debemos «oír» misa, «asistir» a misa, no como espectadores, sino como actores, pues tenemos una función que cumplir. Y esa función viva consiste en participar, en colaborar con el celebrante en la realización del tremendo misterio.

En otro capítulo habré de señalar el modo práctico de esa participación. Por ahora, basta deducir de todo esto

la obligación en que estamos de procurar conocer lo que es en su contenido y en su desarrollo el acto ese de la misa por el lugar que ocupa en el culto, en la vida cristiana, por la obligación de asistir a su celebración y por la función activa que tenemos en él cuando asistimos.

Qué es la misa

Como estos primeros capítulos están dedicados por entero a la misa—su contenido, su institución, su historia primera, su estructura actual, etc.—, no hay motivo para detenerse ahora en hacer y glosar una definición formal. Lo que sí es preciso, para preparar una noción clara y auténtica, es extirpar ciertos conceptos e interpretaciones corrientes, que deforman esa noción en el espíritu de los fieles.

Hay un hecho innegable: con la sana intención de remediar ignorancias se ha recurrido a veces a procedimientos de un simplismo inocente, en el cual lo peor no sería el mal gusto, sino lo que tienen de falso.

Entre estos procedimientos hay uno ya muy antiguo, aunque no muy autorizado, que funciona de este modo: El desconocimiento del sentido real y propio que tienen las ceremonias y ritos de la misa los hace parecer como vacíos, y algunos se preguntan: ¿Por qué esta vestidura u ornamento? ¿Por qué este gesto o actitud? ¿Por qué esta o la otra ceremonia? ¿Por qué todo esto?...

Y entonces, al no hallar la explicación auténtica, al descubrir esas formas como vacías de sentido, las han rellenado apresuradamente de intención alegórica. Así

el vacío ese desaparece de una manera cómoda. Todo resulta fácil. Todo se explica por simbolismo.

No puede negarse que este procedimiento tiene el perezoso encanto de la facilidad. Pero siempre debemos desconfiar de lo fácil, porque frecuentemente es un alijo de nuestra pereza.

Y en este asunto, la desconfianza está muy justificada. He aquí un caso muy expresivo: El día aquel celebraba la misa en un colegio. La capilla se hallaba llena de muchachos que parecían disciplinados en compostura y recogimiento. Pero, ya se sabe, la sola idea de asistir a un acto serio y silencioso es para los chicos como una perdigonada sobre una bandada de pájaros. Allí se estaban ellos, quietos, modosos en apariencia, mientras sus pensamientos huían, por las ventanas de los sentidos, como gorriones. Para recoger su atención fugitiva, y dirigirla hacia el altar, los directores del establecimiento hacían leer en voz alta a uno de los colegiales cierta explicación de la misa. La lectura acompasaba el desarrollo del santo sacrificio.

No podía ser más oportuna y piadosa la intención de los directores. Con esto se intentaba mantener atentos a los muchachos e instruirlos. Pero la instrucción que les daba aquel bendito libro era... un poco rara.

Mientras me revestía de las sagradas vestiduras, parece ser—yo no estaba enterado, pero así lo asegura aquel libro—parece ser, digo, que recogía para mi uso circunstancial y con carácter conmemorativo, el remedo de ciertas prendas y objetos que figuran en la Pasión augusta de Jesucristo.

Por ejemplo: el cíngulo era la cuerda con que fue atado el Señor a la columna; el manípulo, las ataduras de las sagradas manos; el amito, la bárbara y gloriosa corona de espinas, y la casulla recordaba, sin vacilación posible, la púrpura de mofa de que fue revestido.

Ya no faltaba nada. Podía comenzar la acción. Y la acción—siempre, según ese librito—reproducía, algo desordenadamente, desde luego, los lances de la pasión: subía el celebrante las gradas del altar, no, por lo visto, porque el altar está en alto, sino para significar cómo Cristo subió al Calvario; si luego abría los brazos en gesto natural de plegaria, en realidad, no era sino para recordar el gesto inmenso de Jesucristo en la Cruz... La imaginación del autor era sorprendente. Hasta en el acto del lavatorio de manos, en esa acción tan natural, tan de sentido real e inmediato, oigo que el muchacho lector anuncia con énfasis una explicación disparatada y molesta: «Ahora el sacerdote se lava las manos como Pilatos»...

No; la misa no es eso. Las explicaciones que algunos libros recogen, en última destilación, de las obras de Amalario, el andariego arzobispo de Tréveris († 850), y de Durando de Mende († 1296), tienen un origen que no arranca de la realidad histórica y objetiva. Sale de otro sitio. El español Floro († 860) lo señala con malicia. Floro, rector de la escuela episcopal de Lyón, allá en el siglo IX, había combatido acerbamente las interpretaciones místicas de su contemporáneo Amalario hasta lograr la condenación de una de sus obras, y refiriéndose a este asunto decía con victoriosa complacencia que cuando se le preguntó al arzobispo

Amalario dónde había leído todo aquello, respondió: «En mi propia mente lo he leído».

En efecto, esas interpretaciones simbólicas con ese carácter de explicación y razón de formas y ritos de la misa son engendro híbrido del desconocimiento de la realidad y de la retozona fantasía.

Con esto no se quiere negar que la liturgia admite en algunas ocasiones ciertos modos y fórmulas de sentido trópico; un simbolismo administrado con parquedad y sabiduría. Tampoco se niega la legitimidad de un orden de explicaciones místicas que el mismo Concilio de Trento autorizó en la medida en que pudiera ayudar la piedad de los fieles. Pero siempre con el cuidado vigilante de ofrecer en primer lugar el sentido histórico y natural de las ceremonias: y siempre, además, sin llegar a deformar ante la conciencia de los fieles el contenido propio de la acción que se interpreta simbólicamente.

Si esto no se observa, la noción que adquieren los fieles con interpretaciones de ese tipo estará profundamente dañada de error. Así, al oír explicar la misa según la lectura aquella del colegio y según es frecuente otros libros, habrían de pensar primero que las ceremonias de la misa no tienen más razón de ser que expresar un simbolismo: después, habrían de quedarse perplejos ante la vaguedad y confusión de tanta alegoría expresada de manera dislocada y disconforme, y, por último, habrían adquirido la noticia falsa de que la misa es la representación escénica de la Pasión.

Y no hay eso. Representa, sí, la Pasión de Jesucristo, pero no escénicamente, sino formalmente; no en el

desarrollo histórico de sus elementos externos, sino en su virtualidad. La representa, no por afuera sino por dentro, es decir, en cuanto la conmemora y la reproduce en su eficacia. Los elementos históricos, externos que recoge y reproduce en algún momento, no son los del drama del Calvario, sino los de la Cena del Señor.

La misa es una acción compleja, de sentido propio y actual en todas sus partes, ordenadas las unas a la preparación y las otras a la realización de un sacrificio incruento, cuya víctima es la misma Hostia del sacrificio sangriento de la Cruz.

Y en esto está todo el contenido esencial de la misa: en la realización de un sacrificio.

Más adelante estudiaremos el modo de realización; ahora vamos a ahincar un poco, porque es de capitalísima importancia, en el conocimiento de ese sacrificio.

Noción general de sacrificio

Decía Platón—en «El Banquete» —que «todo el arte de los sacrificios no tiene más objeto que conservar el amor... Le está encomendado cuidar del amor entre los hombres y los dioses, y producirlo». Como inspirado y casi en mística «catharsis», el gran filósofo penetra verticalmente en el entrañado sentido de este acto de religión. Un poco más de estremecimiento en su estado como de trance, y, en vez de «producir», hubiera dicho «comprar el amor».

En efecto; el sacrificio puede definirse diciendo que *es un don sensible ofrecido a Dios para expresar simbólicamente la donación que el hombre hace de sí mismo a la divinidad.*

Los sacrificios tienen por nota sustantiva y primera el expresar por parte del hombre una relación de dependencia con respecto a su Dios; pero cualquiera que sea la finalidad inmediata de un sacrificio, y aunque parezca limitado a expresar una declaración de entrega por parte del hombre, lo que más en el fondo expresa es una petición; lo que realmente intenta el hombre por medio del sacrificio es siempre y en último análisis comprar el amor de su Dios.

Este es el sentido profundo del rito del sacrificio. Otra nota fundamental, aunque nota extrínseca, es el de su universalidad.

Todos los pueblos de la tierra, por todo el horizonte de la historia, han practicado los sacrificios como el acto más esencial y concentrado del culto. Y no ya pueblos primitivos, entre los apremios de sus instintos y barbarie, sino pueblos tan señores y tan maestros como los griegos y los romanos. Cuando Plinio escribe a Trajano a propósito de los cristianos aquellos que invadían su provincia, su queja primera, lo que parece que le impresiona más y que más le duele, es el ver los mercados abarrotados inútilmente de toda clase de animales destinados a los sacrificios. La nueva religión no emplea esas víctimas en sus ritos.

La universalidad de este acto de culto ha llevado a pensar, a veces, en el hecho de una revelación primitiva transmitida por constante herencia entre los pueblos.

Pero, aparte lo que pueda tener de verdad esta hipótesis, el hecho ese se explica por la interna y universal necesidad religiosa y por un mecanismo psicológico tan elemental, que es común a todo hombre.

Razón psicológica del rito sacrificial

Todo cuanto Dios crea, lo crea necesariamente para Sí. No con signo de egoísmo trascendente, sino con alta generosidad de comunicación, por virtud de la cual todas las cosas creadas vuelven al Creador, en retorno infinito, por el solo hecho de recoger en su existencia las leyes y condiciones en que fueron producidas.

Cuando el profeta Baruc describe con grandeza y poesía incomparables la obra de la creación, dice: «Las estrellas fueron llamadas de la nada por el Señor, y exclamaron: «Henos aquí», y lucieron para Él con alegría». Este lucir de alegría en las estrellas, como los afanes del pájaro sobre su nido, como la vida secreta del insecto, como el clamor de los mares, la canción de los vientos y el misterio de los bosques, y como todos los modos de ser y moverse las cosas criadas, implican una manera de reversión de la naturaleza hacia su Autor, por ser todos ellos modos de expresión obediencial a la acción creatriz.

Y el hombre también, lo quiera o no lo quiera, ha de volver a Dios. Pero en la naturaleza libre, en el espíritu del hombre se dan dos modos de reversión: uno necesitado, obligado; otro, por movimiento de libre voluntad. La expresión de esta tendencia autónoma, de este retorno voluntario es lo que se llama religión—quizá

de «religare», religar—, porque ata, vuelve a atar, y esta vez voluntariamente, al hombre con Dios al reconocerle y adorarle como Señor.

Ahora bien: como el espíritu del hombre es rebelde a toda abstracción; como desesperadamente se agarra a los sentidos porque por ellos conoce y obra, siente impaciente empeño en moldear de manera sensible su interno sentir, la urgencia de obtener una impronta material de sus movimientos espirituales, y descansar en esa manifestación externa que presenta ante los sentidos los movimientos del espíritu cuajados ya en realidad física y como acuñados.

Por eso, cuando el sentimiento religioso lleva al hombre a expresar su retorno hacia Dios, su acatamiento a la divinidad, busca también para ello una expresión externa y sensible y la halla de modo casi automático en el rito de los sacrificios.

Porque, en efecto, volver a Dios, reconocer y acatar un poder trascendente y supremo es sentir y declarar con respecto a Él tan absoluta dependencia que sólo cabría expresarla por medio de nuestra personal entrega o la entrega de lo que nos es propio. Pero cómo entregar una cosa es hacerla pasar a poder extraño que la acepta, y como el Ser a quien se ofrecería en este caso no recoge físicamente la ofrenda, entonces, para consumar la acción como signo, para expresar el hecho ausente de la aceptación, se consume o se destruye por medio del sacrificio y se reputa haber pasado a manos de la divinidad lo que salió de nuestro poder y no está ya en manos de nadie. Aquello ya no es nuestro; no puede ser tampoco de ningún otro hombre: ha sido hecho de Dios;

ha sido hecho sagrado. Y esto es sacrificar: *sacrum facere.*

Diversos géneros de sacrificios

El acto propio del sacrificio no consiste en la destrucción de la cosa ofrecida, sino en el ofrendar a Dios esa cosa. La destrucción es el recurso por el cual lo ofrendado queda apartado definitivamente de los usos ordinarios al ser entregado a Dios.

Ahora bien: como esa destrucción se puede operar de dos modos generales según la naturaleza de la ofrenda, de aquí dos tipos genéricos de sacrificios cruentos e incruentos. Si lo ofrecido es un ser vivo, el sacrificio es cruento, pues supone la inmolación de la víctima; si se trata de una ofrenda de otro género—frutos, bebidas, perfumes—el sacrificio es incruento, porque se realiza sin efusión de sangre.

Los sacrificios sangrientos suponen tres momentos en su realización: la oblación u ofrecimiento de la víctima; su inmolación después, y luego, además, su destrucción última al ser comida o entregada al fuego.

La otra clasificación de los sacrificios se deriva de sus fines. Sobre el crédito de este acto del culto, y aparte de su sentido general de acatamiento, el hombre puede dirigirse a Dios en cualquiera de las cuatro actitudes generales del sentir religioso: adoración, suplicación, rendimiento de gracias y expiación Y así, según la intención actual del que ofrece el sacrificio, este podrá ser, respectivamente: latréutico, impetratorio, eucarístico y expiatorio.

El sacrificio de la nueva ley

En logro de los fines indicados, los hombres, impedidos o estorbados por el instinto y la ley natural para sacrificarse a sí mismos, sacrificaban lo más próximo a ellos, lo que más participaba o contribuía a su propia existencia: los animales más útiles, los animales de que vivía, los más puros y domésticos. Con espantosa frecuencia entre los pueblos, se sacrificaba también a otros hombres, se llegaba hasta sacrificar sus propios hijos, y, ya delirante, roto todo mecanismo interno, se ofrecía a veces a sí mismo en víctima para el sacrificio. Parece un dolor monstruoso y desesperado que les empujara a multiplicar bárbaramente las víctimas como si el número, acreciendo en inmenso, pudiera suplir lo que faltaba al sacrificio.

Porque es cierto que algo les faltaba. Platón, sin adivinar siquiera el más hondo sentido de sus palabras, decía ser propio de los sacrificios «producir el amor entre los hombres y los dioses». Y, precisamente, toda la cuestión estaba en esto.

Rota por el pecado primero la comunicación sobrenatural de los hombres con Dios, por muchas víctimas que inmolaran, por mucho que ofrecieran, valía más, inmensamente más, lo que trataba de adquirir que el precio que ofrecía. Cualquiera que fuese la intención específica de su sacrificio, lo que, implícitamente al menos, querían alcanzar era el amor; el amor de todo un Dios que siendo infinito, sólo puede adquirirse en justicia por lo mismo que vale: lo infinito; sólo puede comprarse ofreciendo un Dios.

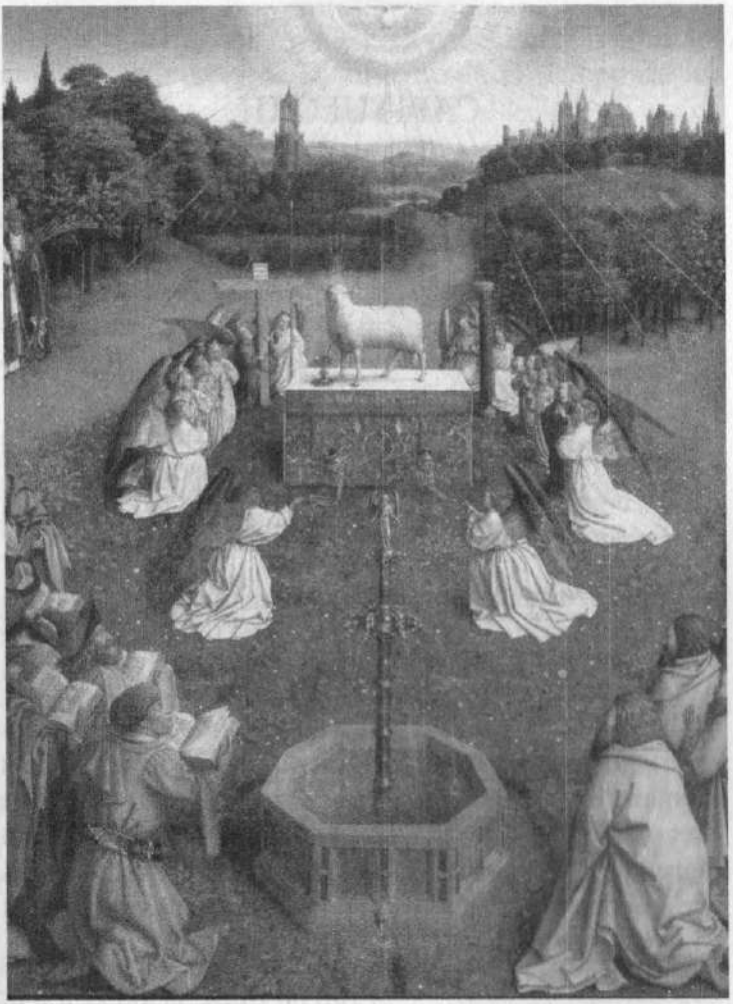
Y era imposible soñar siquiera que el hombre pudiera tener jamás en sus manos una hostia de tal precio para ofrecerla al Señor.

Pero cuando los hombres padecían esta impotencia irreductible, entonces, en lo alto y en lo eterno, el Verbo divino, la Palabra solemne, llena de resonancias el seno de la muy resplandeciente y serena Trinidad, y pronuncia según el salmo profético: *Sacrificium et oblationem noluisti. Tunc dixi: Ecce venio.* «¿Rechazas los sacrificios y oblaciones de los hombres? Pues, digo: ¡Yo voy!»

Y viene el Verbo al seno de María, y toma naturaleza de hombre en sus entrañas, y, siendo sacerdote eterno, y, además, víctima «sacrificable» en cuanto hombre, y hostia de precio infinito en cuanto Dios, se ofrece al Padre y realiza para todos los hombres y en lugar de todas las hostias o víctimas, el sacrificio perpetuo y absolutamente eficaz de la Cruz. Lo que la Humanidad pedía en el orden sobrenatural quedó obtenido de una vez para siempre no por el valor de sus víctimas, sino por aquella Víctima que valía tanto como Dios. Y esto fue el sacrificio del Calvario.

Pero además, en la noche de la Cena última, en aquel acto tremendo en el cual Jesucristo hizo al Padre la ofrenda sacerdotal de sí mismo, dejó por la institución eucarística su Cuerpo y su Sangre en nuestras pobres manos, vacías de todo, para que tuviéramos una víctima, una hostia eficaz que ofrecer al Señor y poder hacer personalmente nuestro el sacrificio mismo de la Cruz al renovarlo incruento en el altar. Y esto es el sacrificio de la misa.

Dichosos nosotros sí, al sentirnos tan cercados por los gritos de la vida y los gritos de adentro, y tan mutilados en altas capacidades; cuando no sabemos amar, ni dar gracias, ni pedir, ni expiar, conocemos lo que se realiza ante nosotros en la celebración de la misa y la parte que tomamos, la función que nos cumple en los santos misterios. Entonces la misa será para nosotros lo que debe ser: la gran oración, la mejor y más propicia plegaria; y al ver alzarse la Hostia en manos del sacerdote, también nosotros podríamos alzarnos con augusta confianza, y pedir y triunfar. Por todo lo que necesitamos y pedimos para el alma, tenemos algo que ofrecer; y por mucho que sea lo que pidamos, vale tanto y vale más lo que ofrecemos.



Adoración del Cordero, Políptico de Gante, Jan van Eyck, 1432.

CAPÍTULO III
HISTORIA PRIMERA DE LA MISA

Para conocer debidamente el sentido que tienen los ritos de la misa es preciso, ante todo, considerar su razón histórica, es decir, la intervención y circunstancias en que se produjeron.

Por eso, antes de reseñar su estructura actual, vamos a estudiar en este capítulo su modo de institución por el Señor en la noche de la Cena y la manera de practicarse este rito en tiempos de los apóstoles.

Luego en el capítulo siguiente, al señalar en sus momentos principales el desarrollo de ritos de la acción eucarística, veremos, confortados, que esta liturgia sagrada llega a nosotros sin fatiga, con el mismo perfil que la conocieron los discípulos de los apóstoles y los antiguos mártires.

Institución de la Cena

«Cena del Señor» y «Fracción del pan» fueron los nombres primeros de la misa desde el tiempo de los apóstoles. Nombres tempranos y dilectos, que nos señalan dos referencias de origen: el uno se refiere a la Cena última del Señor, como tipo perpetuo de nuestra acción litúrgica; el otro apunta más lejos y por elevación, pues el rito de la fracción del pan, recogido por Jesucristo en el momento más solemne de la institución eucarística, era ya rito obligado en el banquete pascual de los judíos.

Esto nos dice que, si el tipo de nuestra misa es la última Cena, a su vez el sagrado banquete de Cristo en la noche aquella se conformó en su modo de celebración al modo típico del banquete legal de los hebreos.

Pero, al propio tiempo que el Señor se conformaba al tipo legal del convite y conservaba el nuevo rito que instituía el carácter «eucarístico», esto es, de acción de gracias que tenía la celebración de la pascua judía, introducía en todo ello, en la sustancia más que en las formas, una mutación esencial e inmensa: el gesto simbólico presente en el convite hebreo deja de hacer su señal misteriosa; desaparece el mensaje del signo y aparece la realidad.

Vamos a ver, prontamente, de manera rápida, cómo se realizó la gran ventura en la Cena celebrada por el Señor la noche antes de morir.

Allí, sobre la mesa, según los ritos, las verduras amargas y la acerba mixtura que recordaban el bárbaro dolor del pueblo de Israel durante su cautividad en

Egipto; allí, la copa para las cinco libaciones rituales; a un lado, los panes ázimos, tortas delgadas amasadas sin levadura. En medio, la gran profecía: el cordero pascual. Aparecía abierto, muy separados ambos lomos, y mantenido en esta posición por medio de dos palos de granado, que lo atravesaban a lo largo y a lo ancho. Los dos palos se cruzaban, y resultaba que el cordero parecía estar fijo en una cruz.

El cordero había sido inmolado en el templo en las primeras horas de la tarde el día 14 del mes judío de «nisán». Por eso este día era llamado de «parasceve», que quiere decir de preparación, porque cumplía este servicio con respecto a la pascua. Y la pascua comenzaba por su día más solemne que era el 15, en cuyas primeras horas se celebraba el banquete pascual. Ahora bien: como los hebreos computaban los días como si el día comenzara al atardecer, resulta que la noche en que moría la tarde de los sacrificios, que para nosotros sería noche del 14 «parasceve», para los judíos correspondía ya al día 15; era el comienzo de ese día, y se inauguraba la pascua con la celebración del gran convite.

Conocemos con certeza el día de la semana en que el Señor celebró la última Cena, es decir, el banquete pascual en el cual instituyó la Eucaristía. Este día fue un jueves. Pero el año aquel, ¿a qué día del mes correspondió ese jueves? Ateniéndonos a lo que acabo de explicar, y computando los días según nuestro uso para no introducir confusión, el jueves de la Cena debió coincidir con el 14 de «nisán». Sin embargo, sobre este punto se ha levantado largo debate trabajado con fatiga de argumentos desde los tiempos primeros, pues el relato de los Evangelios no permite decidir de manera

perentoria. Las noticias que nos ofrece San Juan, y varias circunstancias de la Pasión, parecen señalar con insistencia el día 13 para la celebración de la Cena del Señor.

En este caso Jesucristo hubo de anticipar en un día, es decir, a la noche del jueves, el convite legal que aquel año debía celebrarse en la noche de un viernes. Pudo hacerlo, porque era Señor de la ley y los ritos; pero, ¿por qué lo hizo?

El mismo Jesús parece ofrecer los motivos de esta anticipación cuando, al comienzo de la Cena, les dice a los Apóstoles: «Con deseo deseé comer esta pascua con vosotros antes de padecer». Primera razón: el deseo inmenso de Cristo de ser hecho hostia de redención y pascua de amor para todos los suyos. La segunda razón está en la inminencia de su muerte. Cuando en la noche del viernes siguiente los hebreos coman su pascua, el dulce Jesús habrá muerto en la carne; ya no estará con los suyos para poder celebrar la cena pascual. Es una doble urgencia la que le apremia para anticipar el día: la impaciencia del odio judío, que va a privarle de tiempo, y la impaciencia de su amor, que quiere ofrecer a todos la eternidad en el modo con que lo anunciaba su promesa: «el que come mi carne vivirá eternamente».

Para la celebración anticipada de la pascua parece que se ofrece una dificultad: la falta del cordero pascual, que no había de ser sacrificado sino en la tarde siguiente. Pero, aparte de que el Señor, Sacerdote eterno, pudo ordenar el sacrificio anticipado de una víctima y darle carácter legal, en la persona misma de Cristo se bailaba *opulenta y plena de eficacia* la realidad aquella de la

cual el cordero de los judíos no era más que un símbolo. El verdadero cordero pascual era el que los Apóstoles iban a comer pasmados de amor.

En el modo de celebración del banquete Jesucristo observa las ceremonias legales y les conserva su sentido, pero aplicado a una realidad infinitamente superior y trascendente.

Con su pascua los judíos celebraban la liberación del pueblo de Israel de la cautividad de Egipto; tenía, pues, como ya dije, un sentido conmemorativo y eucarístico, esto es, de acción de gracias, que se expresa en los ritos del banquete legal. Sus momentos principales eran estos:

Himno de acción de gracias o plegaria eucarística;
fracción del pan;
manducación del cordero pascual,
y libación ritual del «cáliz de bendición».

Y así también Jesús, según los evangelistas, tomando el pan en sus santas manos, hizo acción de gracias, lo bendijo, lo partió y lo dió a los Apóstoles, diciendo: «Tomad y comed: este es mi Cuerpo, que será entregado por vosotros». Igualmente con el cáliz: «Tomad y bebed: esta es mi Sangre del nuevo Testamento, que será derramada por los pecados de muchos».

Entonces, donde hasta aquel momento sólo había un signo, Jesucristo puso la realidad, y el banquete pascual del antiguo Testamento quedó transformado en la Cena del Señor con este esquema fundamental:

Plegaria eucarística o de gracias;
bendición y fracción del pan;

comunión del Cuerpo,
y libación de la Sangre

del Cordero aquel al que apuntaba el Bautista con el índice tenso hacia la cruz: «Este es el Cordero de Dios; Este es el que quita los pecados del mundo».

En las horas primeras de la tarde siguiente, 14 de «nisán», en las mismas horas en que eran sacrificados en el templo los corderos, en lo alto del Calvario Cristo realizaba su gran sacrificio: fijo en una cruz de leños, y el pecho inmensamente abierto por la herida de su corazón.

Y en la noche de ese día, cuando los judíos se reúnan para comer su pascua, habrán visto rasgado el velo del santuario; unas luces lívidas, irritadas, sobre el fondo cárdeno del monte y entonces, cierta vaga congoja, una aprensión turbada oprimirá las alegrías del banquete en muchos hogares al contemplar, abierto y fijo también en una cruz de palos, al cordero inmolado mientras Jesús moría.

Entre esos judíos había uno que, pocos años después, habrá de condensar en una sola frase victoriosa todos los misterios de aquel día: «¡Como pascua nuestra fue inmolado Cristo!»

Han sido abrogados todos los otros sacrificios; son desdeñadas todas las otras víctimas. Nuestro sacrificio sería ya para siempre la ofrenda eficaz y aceptable que anunciaba el profeta Malaquías: «Desde donde el sol nace hasta el poniente, mi nombre es grande entre los pueblos, dice el Señor, y en todo lugar se sacrifica y se ofrece a mi nombre una oblación pura».

Bajo la ley antigua, sólo en el templo de Jerusalén se podían practicar los sacrificios legales. Ahora, en cambio, con la nueva ley de Cristo, el rito adquiría la universalidad misma de la obra del Salvador.

No ya en Jerusalén, sino por todos los horizontes de la tierra, se habrá de ofrecer a Dios una hostia santa, un sacrificio de eficacia plena, porque el pueblo liberado en esta pascua, la raza que ahora nace, desborda todas las fronteras, triunfa de los particularismos de los hijos de los hombres, para formar el pueblo de los que, ungidos en la sangre de Cristo, ocupan todas las rinconadas de la humanidad y hasta los últimos arrabales de la tierra. Es la raza ecuménica y eterna de los hijos de Dios.

Por eso Jesucristo, en la noche de la Cena, después de realizar místicamente y de manera incruenta el sacrificio que había de consumar físicamente en la tarde siguiente al derramar su sangre en la Cruz; después de darse en pascua de amor a sus Apóstoles, les dejó por testamento solemne a ellos, a sus sucesores y participantes en el sacerdocio, el poder de realizar en su nombre lo mismo que Él acababa de hacer, y la orden formal de repetir incansablemente, confiadamente, bajo el paso de los siglos, el sacrificio eucarístico.

Es la pascua perpetua que hoy llamamos misa y que los cristianos primitivos llamaron «fracción del pan» y «Cena del Señor».

El rito eucarístico de los Apóstoles.

Los discípulos de Cristo recogieron con afán profundo y delicado la dulce encomienda de reiterar la

Cena del Señor. Por eso desde los días primeros de la Iglesia vemos a los fieles reunirse con sus jefes en días señalados para la acción eucarística. Los «Hechos de los Apóstoles», al describir el modo de vida de la comunidad cristiana primera, la de Jerusalén, acrecida grandemente por los convertidos el día de Pentecostés, nos dicen que todos ellos «permanecían perseverantes en la doctrina de los Apóstoles y en la comunicación de la «fracción del pan». (Act. II. 42)

El modelo que siguieron los Apóstoles para la celebración del rito eucarístico fue obligadamente la Cena última del Señor, y, desde luego, según un esquema reducido se descompone en cuatro actos: plegaria eucarística, consagración y fracción del pan para distribuirlo en comunión.

Como se ve, el rito este, en su exigencia sustantiva, es decir, en los elementos imprescindibles que recoge de su tipo natural, la Cena de Jesús, resultaba rápido, muy breve. Sólo tenía como fórmula fija absolutamente el relato escueto del momento de la institución eucarística con las palabras de la consagración. Todo ello, tres frases leves, aunque cargadas de energías infinitas. La plegaria eucarística, la gran plegaria, en cuya zona central se engastaba la fórmula de la consagración, era de expresión libre, abandonada a la inspiración del celebrante. Después daré uno de los textos más primitivos que se conocen, y podremos comprobar que tampoco por esta parte adquiría gran desarrollo el acto. La fracción y la comunión, aun poniendo en ellas todo el peso de grave veneración que es debido, son dos acciones resueltas prestamente. Así, el conjunto del rito de la Cena resultaba sencillo y muy corto.

Sin embargo, como era la acción litúrgica por excelencia, el rito maravilloso y amado fue atrayendo hacia sí, poco a poco, como luego veremos, un conjunto de preces y ceremonias que, con el tiempo, habrán de darle la amplitud de desarrollo con que ha llegado a nuestros días.

Pero de momento, para rodearle de más solemnidad externa, se unió a la celebración de otros actos no propiamente litúrgicos que servían de preparación y ampliaban la escena: unas veces fue el ágape; otras, una sesión de carácter docente, catequístico.

De ambos tipos de sinaxis mixta tenemos dos testimonios muy autorizados y muy interesantes en los escritos y en la vida del apóstol San Pablo.

Aun a trueque de una ligera detención, voy a exponer cariñosamente ambos casos, porque, aparte la información que nos suministran para lo que estudiamos, permiten al lector no versado asomarse más de cerca sobre aquella venerable antigüedad y contemplar como acción viva la formación litúrgica que iba operando la Iglesia.

Ante todo, he de advertir que, por estas fechas, la solemnidad semanal de los cristianos había sido ya trasladada del sábado judío al día siguiente, que luego se llamó domingo, «día dominical», porque en él resucitó Jesucristo.

Y ahora vamos ya a situar en su cuadro histórico la información que nos da San Pablo acerca de una reunión eucarística precedida del ágape.

Allá en la primavera del año 56, según la cronología que sigo, el gran Apóstol se hallaba en Éfeso en el curso de su segunda expedición misional. Llevaba en la pequeña ciudad del Asia Menor cerca de tres años, interrumpidos por frecuentes excursiones apostólicas, y pensaba permanecer allí hasta pasada la fiesta de Pentecostés. (I. Cor. XVI, 8.)

Frente por frente de Éfeso, al otro lado del mar Egeo, se alzaba el orgullo de Corinto, la ciudad inmensa, cargada con los tesoros y los vicios que volcaban sobre ella todas las rutas de los mares y todos los caminos. Su nombre va unido al capitel donde parece que anidan las Gracias, y a los célebres vasos por los que los potentados y coleccionistas de Roma pagaban precios asombrosos.

De aquella gran ciudad, encrucijada de razas, lonja de todas las mercaderías de la tierra y puerto franco para todos los placeres perversos, había dicho Cicerón, en su tratado «De lege agraria», que hubiera podido rivalizar con Roma y llegar a ser la capital del mundo romano. Pero no pudo, porque estaba enferma, pálida y temblorosa de codicia y de vicios.

Allá en la cima de la soberbia roca que se alza a pico sobre el mar, estaba la acrópolis; y dentro del recinto encastillado, en lo más cimero todavía, el famoso templo de Venus, patrona de la ciudad, con mil cortesanas al servicio de la diosa y de los hombres.

Abajo, en la extensión enorme de la ciudad, penaba casi medio millón de esclavos. Por aquellas calles y plazas que, en el siglo II de nuestra Era, nos ha de describir con algo de asombro el buen Pausanias, se derrama con fiebre el afán de mercaderes y

prestamistas, banqueros y empresarios, vendedores de esclavos y armadores. Más en el llano, al oriente, en el suntuoso barrio de Céncreas, un puñado de elegantes decadentes, el cuerpo depilado, las uñas pintadas, perfumado el cabello, distrae su lívido cansancio en el Cranión.

El Cranión era un barrio histórico y famoso. Siglos atrás el cínico Diógenes había instalado su puesto de filosofía allí precisamente, en un bosquecillo de cipreses. Allí le visitó Alejandro cuando recibió del filósofo la célebre repulsa. Diógenes pretendía predicar contra el lujo vicioso de Corinto, pero su pobreza no era una enseñanza, sino un insulto, porque estaba envenenada de orgullo y de desprecio. De su paso por la ciudad sólo quedó el recuerdo pintoresco de un viejo desvergonzado que lanza sus malicias y sus bilis desde el fondo de un tonel.

Pero muchos años después, en el 53 de Jesucristo, llegaba a Corinto otra filosofía enteramente nueva; otra forma de predicar contra el vicio; y esta nueva enseñanza tuvo una eficacia duradera y profunda.

La iconografía cristiana, al interpretar la acción arrogante y batalladora de San Pablo representa un personaje de imponente prestancia, barba opulenta, la mirada imperiosa y en la mano una espada. Es la espada del ímpetu interior, aquella espada, pura llama, que le sirvió para luchar y le valió para morir. Pero en realidad, el gran aventurero del amor de Cristo llegaba a la ciudad del lujo en condición humilde y despreciable para aquellos corintios, enfermos de soberbia de la vida. Mezquina presencia, aspecto enfermizo, herido en los

ojos por un mal que le hostigó toda su vida, pobre, pero pobre con más verdad y, sobre todo, con más amor que el famoso cínico, así había arribado en ese año San Pablo a la ciudad voluptuosa y terrible. Su primera solicitud fue el buscar albergue y trabajo, pues se hallaba sin recursos. Después de esto, pero enseguida, a cumplir su consigna imperial: «a ganar para Cristo».

Año y medio había permanecido en la ciudad, y tales triunfos logró para el cristianismo, que los judíos acuden contra él ante el procónsul. Los «Hechos de los Apóstoles» lo nombran, y una inscripción, descubierta en Delfos no hace mucho, confirma la noticia de los «Hechos» y las fechas: era el cordobés Galión, hermano de Séneca. El procónsul, dando pruebas en esta ocasión de la bondad y equilibrio que Tácito reconoce en sus Anales (cc. XV y XVI), deja libre al Apóstol. Pero San Pablo había resuelto ya dar por terminada su segunda campaña misional, y al partir para Jerusalén dejaba en Corinto una comunidad numerosa. Algo inquieta quizá, un poco novelera y aturdida, porque el ruido alegre de la ciudad lo turba todo. Pero el Apóstol amaba aquella su Iglesia de Corinto, que había logrado formar entre los pliegues de la gran ciudad prostituida.

Más tarde, durante su tercera expedición apostólica, mientras se hallaba en Éfeso, había tenido ocasión de visitar la comunidad de Corinto. Ahora, en la primavera de este año 56, no puede visitarla. Quisiera hacerlo, pues el asunto lo merece; pero tiene que limitarse a escribir una epístola: la «primera a los corintios».

Aquella Iglesia se veía trabajada por fermentos dañosos: por una parte, divisiones que ofendían a la

caridad y disciplina; luego, varios atentados contra la pureza de costumbres, pues la diosa de la ciudad parecía salpicar todo procazmente; y por fin, algunos abusos en la celebración del ágape. Este es el punto que nos interesa.

Ágape significa «amor», y esto era el banquete en que solían reunirse los primeros cristianos para celebrar sus festividades: un convite de caridad, en el cual se congregaban para establecer entre ellos relaciones de afecto fraternal. En esas reuniones, que se tenían por la noche, los fieles se presentaban con vituallas simples y frugales, que comían y repartían hermanadamente. Allí se hacían colectas para los necesitados y para la Iglesia; allí trataban en común su gran negocio de cristianos, y estimulaban su piedad con el canto de himnos y salmos y con plegarias. Después que el convite de fraternidad terminaba, comenzaba la acción litúrgica y se realizaba la eucaristía.

Esta forma de celebrar la «fracción del pan» obtenía nobles ventajas y era bella en significado, pues también el Señor había instituido la Eucaristía en el curso de una cena; pero no tardó en mostrar los inconvenientes que podía tener en cuanto desfalleciese un poco la tensión entusiasta de los fieles. Entonces las imperfecciones y ligerezas comenzarían por invadir con sus escarceos la celebración del ágape; después las imperfecciones serían abusos, y el banquete de caridad resultaría vecindad molesta e impropia para el rito de la muy santa Eucaristía. Es la denuncia que hace San Pablo a los fieles de Corinto:

«Reunirse como vosotros lo hacéis—les dice—, eso no es ya celebrar la Cena del Señor. Falta unión de caridad. Cada uno lleva su cena y se apresura a comerla sin esperar a los demás, para poder repartir con los pobres; y mientras unos están hartos, los otros padecen necesidad. Pero ¿es que no tenéis vuestras casas para comer y beber? ¿Es que queréis menospreciar a la Iglesia de Dios y humillar a los que nada tienen? ¿Qué queréis que os diga? ¿Queréis que os alabe? En esto no os alabo.»

Las palabras no son acres, pero la conmoción del Apóstol tiembla en la rapidez y atropello de sus interrogaciones.

Le indigna que esos nuevos cristianos, amados pero un poco aturdidos—¡esos corintios! —, desfiguren así un acto tan inmediato y como preparatorio al rito eucarístico. Ya antes, en la misma epístola, les había dicho:

«El cáliz de bendición que consagramos ¿no es la comunión de la sangre de Cristo? Y el pan que partimos ¿no es la participación del cuerpo del Señor?»

Ahora va a señalar lo que había de más dañado en el modo de celebrar sus ágapes; es decir, las disposiciones adversas que creaba para la suscepción de la Eucaristía. Y a fin de recordarles la santidad del rito y la pureza y amor a que obliga, les ofrece de nuevo el relato de su institución en la Cena del Jueves Santo, y añade luego:

«Así, pues, siempre que coméis este pan y bebéis de este cáliz, anunciáis la muerte del Señor, hasta que Él venga. Por lo tanto, el que come este pan y bebe el cáliz

del Señor indignamente, se hace reo del cuerpo y de la sangre del Señor. Examínese el hombre a sí mismo, y coma en consecuencia de ese pan y beba de ese cáliz, pues quien lo come y quien bebe indignamente, su propio juicio come y bebe.»

No; el manjar del banquete eucarístico no era un manjar cualquiera. Su participación requería tales disposiciones exigentes que la santidad del rito podría resultar ofendida de su proximidad al ágape fraterno.

De hecho, aquí en el caso de Corinto, el Apóstol acababa de sorprender con asombro y dolor la situación de peligro que suponía el celebrar la Cena del Señor a continuación del banquete de caridad.

Para evitar prudentemente un riesgo semejante, el rito eucarístico se irá desprendiendo poco a poco, diferentemente, según las circunstancias locales, de la celebración del ágape; pero con alguna indecisión en los comienzos.

En San Pablo parece ser que el recuerdo de lo sucedido en Corinto suprimía toda vacilación en este asunto. Ello es que la próxima vez que vemos al Apóstol en funciones para la realización de la «fracción del pan», el rito santo de la Eucaristía no parece tener ya contacto alguno con la celebración del ágape, aunque conserva aún su puesto en la sinaxis nocturna. Esto fue en Tróade del Asia Menor.

San Pablo daba fin a su tercera campaña misional. Desde Corinto, donde había estado por tercera vez, acababa de escribir a los romanos la gran epístola. Anunciábales que como ya no tenía que hacer por

aquellas regiones, pensaba dirigirse a España, y que, al paso, visitaría la Iglesia de Roma. Luego añadía: «Pedid a Dios que pueda escapar al odio de los judíos.»

Precisamente para evitar una emboscada que los judíos le habían preparado, al partir de Corinto emprendió por tierra el viaje de regreso. Llegado a Filipos, se le junta allí el evangelista San Lucas, que es el cronista de estos sucesos en su otro libro «Hechos de los Apóstoles» (c. XX). En Filipos celebran las pascuas de aquel año 58, y embarcan luego para Tróade.

En Tróade, donde se detienen una semana, les alcanza el segundo domingo después de Pascua. El lunes inmediato, muy por la mañana, el Apóstol habrá de continuar su viaje. Pero antes, en la noche del domingo, tiene que asistir a la sinaxis de la «fracción del pan».

San Lucas, testigo presencial, no se detiene en describir el rito de la cena; pero nos lo presenta en su marco con los elementos que le rodean.

El lugar de la reunión era una vasta cámara en un tercer piso. La sala estaba profusamente iluminada: «Había muchas lámparas en el cenáculo donde nos hallábamos reunidos», dice San Lucas. El Apóstol preside y dirige la palabra a los fieles antes de la acción eucarística. Como era su discurso de despedida, y como las circunstancias eran muy de riesgo para San Pablo a causa de la persecución, los fieles, con su propio encendimiento, con preguntas y cuestiones, hicieron que la plática se prolongase hasta la medianoche.

Entre los cristianos reunidos para celebrar los santos misterios se hallaba un adolescente llamado Eutiquio. A

falta de mejor lugar, se había encaramado en el alféizar de una ventana, y allí estaba sentado tan ricamente, procurando seguir las altas explicaciones de San Pablo. El ambiente del local debía estar un poco sofocado por lo numeroso de la asamblea; pero por la ventana aquella, enteramente abierta, penetraba la brisa, alientos del mar. Con mucha suavidad, como una caricia que adormece.

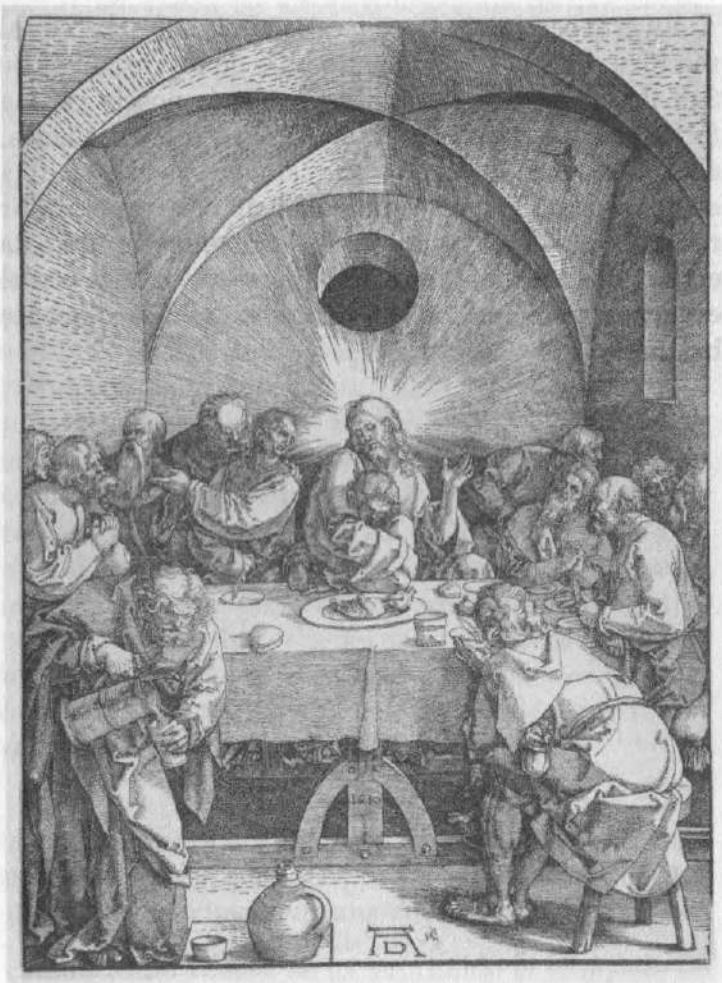
Y, en efecto, el muchacho se queda dormido en posición peligrosa. Y en esto un rumor más fuerte, una sacudida en el sueño hace que el joven pierda el equilibrio y caiga desde esa altura a la calle. Todos se precipitan afuera con San Pablo, y encuentran al muchacho exánime. En medio de la consternación general el Apóstol no pierde su serenidad confiada. Se postra sobre el cuerpo del mancebo, lo abraza y entre sus brazos lo levanta con vida y sin daño. De nuevo suben todos al cenáculo pasmados de admiración, turbados de alegría, y entonces San Pablo procede a realizar el rito eucarístico de la «fracción del pan». Después que todos han participado en el convite del cuerpo y sangre del Señor toma otra vez la palabra, y la reunión termina con las primeras luces de la aurora.

Este es el relato que nos hace San Lucas de aquella sinaxis dominical seguida de la acción eucarística. Es una rápida reseña, pero tenemos en ella la más primitiva y auténtica descripción de una misa.

Aquí, como vemos, se ha suprimido el banquete de caridad, el ágape, pues no se le nombra ni se alude a él en manera alguna. El elemento que sirve de introducción a la «fracción del pan», al sacrificio

eucarístico, es de carácter doctrinal: la predicación del Apóstol.

En esta ocasión la sección catequística que precede al sacrificio tiene un movimiento libre en los discursos de San Pablo; pero por entonces la Iglesia poseía ya una forma de sinaxis en la que la parte de enseñanza, alternada con el canto de salmos, guardaba una composición fija, bien estudiada. Esto nos va a permitir reconstruir muy pronto, en el siguiente capítulo, la estructura de la misa en los tiempos apostólicos con el esquema básico que habrá de conservar dichosamente hasta nuestros días.



La Última Cena, Albrecht Dürer, 1510.

CAPÍTULO IV

LA MISA EN EL SIGLO II

El rito de la «vigilia»

Al comenzar los Apóstoles su obra misional, se dirigieron en primer lugar a los judíos. Era un modo de respeto para los derechos de primogenitura del pueblo escogido. Pero en esto los Apóstoles obedecían también a las circunstancias, y, en parte, las aprovechaban.

Nadie, en efecto, parecía mejor preparado para recibir la gran promesa contenida en la Antigua Alianza que aquellos que esperaban su cumplimiento en el Mesías. En la persona de Jesucristo, en los misterios de su Pasión y gloria, podían reconocer, cumplidas con justeza asombrosa, las visiones distintas de sus profetas.

Pero, además, los Apóstoles, por la condición de su origen y por su lengua, tenían un contacto natural con los otros judíos, y esta relación podía ser provechosa. Cuando se dispersan por el mundo, no en fuga medrosa y estéril, sino empujados por sagrada impaciencia proselitista para entregar el nombre de Cristo a todos los

vientos, encuentran en su camino una base de operaciones. Es la que ofrecían los judíos de la «diáspora» o de la dispersión.

Un movimiento de emigración lento, pero persistente y ya muy antiguo, había ido sembrando por todo el mundo conocido entonces puñados de judíos emigrantes que se establecieron en los centros principales de actividad, en la pulpa más carnosa. Apenas había ciudad de grave importancia dentro y aun fuera del mundo romano que no tuviera su colonia de judíos. Y cada una, como es natural, organizada en comunidad y con su correspondiente sinagoga.

Este era el reducto primero que intentaban tomar los Apóstoles. Y era también la base estratégica para sus campañas misionales. Por eso, en los comienzos; las primeras comunidades cristianas aparecen formadas principalmente, con mucha frecuencia, a expensas de comunidades judías.

Como Eva formada del costado de Adán, la Iglesia nacía del costado abierto de Cristo; pero nacía en el regazo de la sinagoga. Y así, al desprenderse de ella en los días mismos de su nacimiento, se llevó consigo del modo más natural y legítimo, con derechos de herencia, además de su opulencia propia, los libros de los judíos y parte de su liturgia.

Esta liturgia tenía dos modos muy diversos de realización; el modo pleno y solemne, con sacrificios, celebrado únicamente en el templo de Jerusalén, y el rito ordinario observado en todas las sinagogas para la sinaxis semanal de los sábados.

La liturgia esta de las sinagogas se componía de los siguientes elementos:

1. Lecturas de la ley.
2. Lecturas de los Profetas.
3. Cantos varios con textos del salterio.
4. Homilía o comentario de algunos de los pasajes leídos.

Con estos mismos elementos, y sobre el mismo esquema, los cristianos que acababan de desgarrarse de la sinagoga construyeron un acto de culto que se llamó «vigilia», porque, a diferencia del ágape vespertino, tenía su celebración antes de que se abrieran las luces frías del amanecer.

La «vigilia» y el rito eucarístico

Ahora bien; cuando se pensó en separar del ágape la celebración del sacrificio por los abusos e irreverencias que podían derivarse en ofensa de la santa y adorable Eucaristía, al buscarle una nueva posición en la liturgia, se pensó como lo más natural trasladar ese rito a la sinaxis matinal de la «vigilia». Y esto fue lo que se hizo.

Durante, algún tiempo esta unión aparece vacilante, aún no soldada enérgicamente; a veces se realiza el sacrificio eucarístico con ocasión del ágape; otras, a continuación de la vigilia; hasta que, por fin, quedó conectado de manera decidida a la sinaxis de la aurora. No se conoce el momento preciso de la fusión definitiva, pero debió ocurrir muy tempranamente.

Muy pocos años después del martirio de San Pedro († 67) se escribía, probablemente entre el 70 y el 90, una obrita de poco volumen, pero de enorme interés, descubierta no hace mucho: la «Didake» o «Doctrina de los doce Apóstoles». Esta obra, que es un verdadero manual de doctrina religiosa, el primer manual de vida cristiana para uso de los fieles, ofrece unas bellísimas oraciones para la «Cena» que permiten suponer por el contexto que el rito eucarístico se celebraba aún después del ágape. En otro capítulo, al volver a hablar del santo sacrificio, no aparece indicación alguna respecto al momento de su celebración. Dice solamente: «El día del Señor, congregaos, partid el pan y haced la eucaristía después de haber confesado vuestros pecados, a fin de que vuestro sacrificio sea puro. Porque es palabra del Señor: «En todo lugar, en todo tiempo, ofrézcaseme un sacrificio puro.»

En los primeros años del siglo siguiente tenemos otro indicio utilizable. Allá por el otoño del año 111, Plinio el Joven, entonces legado de Bitinia, enviaba a Trajano su célebre consulta acerca de los cristianos de su provincia. Le dice en su carta que éstos «solían congregarse en determinados días, antes de salir el sol, para cantar alternadamente himnos a Cristo, como Dios» Y añade que, luego, al anochecer, volvían a reunirse para celebrar en común un banquete inofensivo. Había pues comprobado que los cristianos, «los enemigos de la luz», «las aves nocturnas», como solían llamarles los paganos por sus reuniones de noche, no se juntaban para comer carne humana y practicar abominaciones. Quizá esta información quedó corroborada en su espíritu con el valeroso testimonio de aquellas «dos sirvientas o

diaconisas, como ellas se llaman, sometidas a tormento para poner en claro la verdad», según sus propias palabras. Ello es que las noticias que Plinio comunica al emperador sobre las asambleas cristianas hacen suponer que ya por aquel tiempo, por lo menos en aquella región, la sinaxis vespertina tenía únicamente carácter de ágape fraterno, sin contacto con la acción eucarística.

De todos modos, puede asegurarse que en la primera mitad del siglo II el ágape y la «fracción del pan» quedaron definitivamente desligados. El ágape corrió un poco a la deriva, cada vez con más limitaciones, hasta desaparecer del todo en el siglo V. La «vigilia», en cambio, vinculada con tenacidad a la celebración de la Eucaristía, se ha salvado y constituye la primera parte de la misa.

Desde entonces, y hasta nuestros días, la misa contiene en un solo acto las dos secciones que antes constituían dos ritos distintos: la «vigilia, y la «cena del Señor». La primera es hoy la «ante misa» o «misa de los catecúmenos», como se llamó antiguamente, porque les estaba permitida la asistencia, y tiene una función preparatoria y un sentido doctrinal o catequístico. La segunda sección, la «misa de los fieles», se ordena toda ella de manera inmediata y entrañada a la realización del sacrificio eucarístico.

Para dar noticia de los elementos que integran hoy nuestro rito sagrado en sus dos partes, en el capítulo siguiente hemos de seguir rápidamente su desarrollo hasta que logre la forma actual; pero antes vamos a establecer como base segura para todas las referencias

la primera descripción algo detenida que poseemos de la misa.

Esa descripción nos la procura, allá, muy remotamente, a mediados del siglo II, el filósofo y mártir San Justino. Poco conocido, ¿verdad? Pues, sin embargo, es una de las figuras más nobles y atrayentes de los primeros siglos cristianos.

Por eso, y para apurar más el valor de su testimonio, ya que la ocasión se me ofrece tan entregada, quiero antes presentar al personaje que nos va a introducir con él en una asamblea litúrgica de su tiempo. Bien sé que puede parecer digresión; pero si lo es, no me disculpo. Ya pedí licencia en el prólogo, y ahora, si es preciso, prometo administrarla con prudencia.

San Justino

El cristianismo había de encontrarse en su marcha con los tres frentes del mundo pagano: el poder, la ciencia y la seducción. Con el primero ya había hecho por estas fechas su encuentro formidable, y el cristianismo resistía y continuaba triunfando. Más adelante, con la paz de la Iglesia, la confianza en la victoria engendrará descuido, y las seducciones de la paganía serán el mayor riesgo para la vida cristiana. Pero ahora, en la persona de Justino, se encuentran por primera vez la nueva doctrina religiosa y la filosofía helénica. Hasta entonces el esfuerzo de sintonización intentado por el «gnosticismo» de la primera época—el de Saturnino de Antioquia, Basílides y Carpócrates—, después de comenzar por sueños de la imaginación se

resolvía en sueños de la carne. Con Justino, en cambio, se produce un encuentro enamorado, en el que el saber antiguo se rinde y se desposa castamente con la verdad de Cristo. «Ahora soy de veras filósofo», decía el santo al abrazar el cristianismo.

Hacía ya mucho tiempo que trabajaba por serlo. Aunque nacido en la vieja ciudad samaritana de Siquem, no era samaritano, sino griego. Enteramente griego de raza, de religión y de lengua. Toda la impresionante curiosidad del espíritu helénico residía en su alma.

La poesía, la elocuencia, la historia recrearon por adentro su juventud estremecida. Por entonces en las calles de su vida resonaba una canción. Pero al fondo, más allá de todo ruido, su alma contemplaba un paisaje sereno y grave. Y aquel paisaje le atraía. Abandonó poetas, magníficas palabras, estupendas historias y buscó la verdad. Se la pidió a los estoicos, y comprendió enseguida que no les interesaban las verdades sino los gestos. Acudió a un peripatético, y el maestro, en vez de comunicarle sabiduría, le pidió dinero. ¿Los pitagóricos, acaso?... También se acercó a ellos; pero le exigían una condición: estudiar antes la música, la astronomía, la geometría. Después, sí, con lo que le enseñaran indudablemente llegaría a contemplar la verdad y a poseer beatitud. Los plazos eran largos. Hubiera llegado a conocer la verdad allá, a los lejos del camino, en los confines pálidos de la vida. Y para entonces habría de llegar cansado, sin fuerzas ya en los brazos para estrechar con pasión lo que había buscado apasionadamente. No merecía la pena una cita tan larga para un encuentro sin ilusión. Era precisamente su

juventud, la que, con angustia sagrada, necesitaba descubrir la verdad.

Entonces un platónico le habló de la Belleza infinita y de la infinita Inteligencia; le habló del amor como experiencia inicial, y del amor de Dios como irrompible acorde; y Justino amó la soledad.

Un día, según refiere él mismo, se paseaba al borde de la playa. La inmensidad del mar, decía, sin treguas y sin palabras, su infinito mensaje, y en el alma del joven penetraba con vaga melancolía la tremenda nostalgia de Dios. De pronto se le acerca un anciano, y habla con él de manera confiada. Hablan de filosofía. El anciano comenta y desmonta de sofismas los errores de los filósofos. Después le habla de Dios. De un Dios que pone la creación como primer mensajero; que se comunica luego a los hombres por voz de los profetas, y que, últimamente, envió su Palabra en la carne, en la persona del Hijo, para hablarles como habla el hombre al amigo que ama.

Poco después, en los bríos de su juventud, con ilusión inacabable y triunfadora, Justino abraza en Jesucristo la verdad, y jura publicar por todas partes su gran amor, «aunque le hicieran pedazos», decía él. Y cumplió su palabra a costa de la vida.

Por entonces debía tener unos treinta y cinco años, pues había nacido en los comienzos mismos del siglo II, y a partir de aquel momento paseó por distantes países, bajo el manto del filósofo, su intrépida ciencia del amor de Cristo. Más tarde, en Roma, donde había fundado una escuela, componía, hacia el año 150, una apología en defensa de los cristianos, y la dirigía valientemente al

emperador Antonino. En ella, al concluir de exponer la verdad cristiana añadía: «Si encontráis todo esto razonable, respetadlo; si lo juzgáis ridículo, despreciadlo; pero no condenéis a muerte a hombres inocentes, que no han hecho ningún daño». Años después escribía una segunda apología, dirigida esta vez a Marco Aurelio, el emperador filósofo. Y fueron los filósofos los que obtuvieron la muerte de Justino.

De regreso ya, después de la expulsión ordenada tiempos atrás por Domiciano, había de nuevo en Roma una caterva de filósofos, o cosa así, que Juvenal nos pinta como venidos de todas partes, principalmente de Grecia, «con un capacho de higos en la mano». Algunos de ellos, hombres sinceros y de mérito; los más, simples charlatanes, a veces, verdaderos bribones, y todos con algo de pícaros y un poco bohemios. Piratas de la ciencia, la subastaban luego a grandes voces con reclamo de sofismas y metáforas. Es una pena; pero resulta cierto: no hay nada nuevo bajo el sol. Aquellos proveedores de palabras, esmaltadas con reflejos vivos y malos, son el antecedente de muchos articulistas y ensayistas modernos, alegres quemadores de bengalas.

Justino, que poseía una verdad ilustre y plena, luchó contra ellos de manera decidida, aun sintiéndose terriblemente comprometido por su nombre de cristiano. En especial contendió con su jefe, un tal Crescente, gran amigo y protegido del César y enemigo violento de la religión cristiana.

En el suntuoso foro de Trajano, recién construido por entonces, en el pórtico de Agripa, que acababa de ser reformado, en las galerías del Frontón, bajo los arcos del

teatro Marcelo o del anfiteatro Flavio, en torno del bellísimo monumento del «Ara Pacis», en las termas, en las basílicas, por las plazas y en todos los lugares semejantes donde poetas, adivinos, oradores y filósofos hacían oír públicamente sus pregones, Justino aprovechaba la ocasión—y quizá la buscaba—cuando encontraba a Crescente atacando a los cristianos y despachando al por menor filosofía ante un grupo de ociosos y de provincianos aturdidos.

La mirada serena y dolida de Justino se posaba en el orador hasta que sus ojos se encontraban. Entonces Crescente se sentía turbado, quisiera terminar y largarse; pero ya era tarde. Justino había lanzado por encima del grupo de oyentes su palabra de contradicción y de reto. Los curiosos volvían la cabeza, contentos de la diversión que se les preparaba; pero luego escuchaban asombrados la nueva doctrina de aquel hombre que se mostraba vestido con el manto de los filósofos y que, por sus palabras, parecía cristiano. Arrollado, acorralado por la firme dialéctica de Justino, Crescente terminaba por retirarse, tembloroso de ira, y al retirarse lanzaba contra el filósofo de Cristo terribles amenazas y una pedrea de dicterios profanos.

Las amenazas habían de cumplirse. Justino lo sabía; y tan seguro que, al enviar al César la segunda apología, le declara que espera de un momento a otro ser quemado vivo o entregado a las fieras por las maquinaciones de Crescente, «ese espectacular buscarruidos», como él lo llama. El momento grave y amado que anunciaba Justino llegó muy pronto.

En el año 163, él, con seis cristianos más, discípulos suyos, fueron llevados ante el tribunal y solicitados con instancia y con maña para la apostasía. Justino y sus compañeros resisten con esa serena firmeza que hoy podemos admirar en las mismas actas del interrogatorio, llegadas felizmente hasta nosotros. En un momento de la vista el magistrado le dice a Justino:

«—Aseguran que eres un filósofo elocuente. Si yo te hiciera azotar y cortar la cabeza, ¿te imaginas que te espera una gran recompensa en otra vida?

—No me lo imagino; lo sé. Y estoy tan cierto de esto, que no puede caberme la menor duda.

—Bueno; dejemos eso. Vamos a los hechos, que es lo que importa. Animaos todos con buen espíritu, y sacrificad a los dioses.

—Un hombre de sano juicio—responde Justino— no abandona la verdad por el error.

—Es que, de lo contrario—insiste el juez—, no podéis esperar misericordia.

—No deseo otra cosa con más ardor que llegar a Cristo a través de los tormentos.»

Esta es la respuesta última de Justino. El magistrado se dirige ahora, uno por uno, a los otros seis acusados. Todos responden de igual modo:

«—Haz lo que quieras. Somos cristianos. No sacrificaremos a los ídolos.»

Entonces se pronuncia la sentencia de muerte. Los condenados dijeron: «¡Gracias sean a Dios!», y el juez pensó que los había castigado.

De esta manera selló San Justino con su sangre las espléndidas declaraciones de aquella fe remota, siempre igual a la nuestra, que nos revela en sus varios escritos. La descripción que hace del santo sacrificio, la primera descripción de una misa, es uno de los más bellos e interesantes documentos de la antigüedad cristiana. En ese venerable testimonio tenemos un cálido argumento para nuestra propia fe y la condenación arrolladora de las negaciones racionalistas y protestantes, porque vemos allí la confesión explícita y rotunda de la presencia real de Jesucristo en la Sagrada Eucaristía y la reseña de una misa, que, en sus formas robustas, es la misma que hoy se celebra en nuestros altares.

La misa según San Justino

Aunque la «ley del arcano» celaba a los gentiles la revelación de nuestros santos misterios, como San Justino se proponía defender osadamente a los cristianos de las torpezas y crímenes de que se inculpaban sus reuniones, y como, por otra parte, esa llamada «ley», más que una disposición legal, era una normativa de prudencia, no vacila en exponer con precisión y verdad, en la primera de sus apologías, lo que se realizaba en las asambleas cristianas.

En dos lugares de esa obra habla de la «sinaxis» eucarística, y las dos descripciones se completan, porque la una, la primera, se refiere a la «misa de los fieles», es

decir, al santo sacrificio; la otra, a la de los catecúmenos, esto es, a la sesión preparatoria inspirada en la vigilia.

Para que sirvan luego de referencia señalo con números los diversos momentos de la misa que nos describe San Justino. He aquí ahora, puestos en su orden, los pasajes famosos:

«En el día que llaman del sol—el domingo—, todos los que habitan en la ciudad y en los campos se reúnen en un mismo lugar. Allí

I

1. se leen los comentarios de los Apóstoles y
2. los escritos de los profetas, según da de sí el tiempo. Cuando el lector termina, el que preside dirige
3. una exhortación.

II

4. Después, nos levantamos todos y entonamos preces por los cristianos y por todos los hombres,
5. y al terminar nos damos el ósculo.
6. Después, se presenta al que preside pan y vino mezclado con un poco de agua.
7. quien, tomando esto, glorifica al Padre del universo en el nombre del Hijo y del Espíritu Santo, y hace una larga eucaristía o acción de

gracias por todo lo que se ha dignado otorgarnos en estas cosas. Al concluir las preces y la acción eucarística,

8. todo el pueblo dice: «Amén».

   Hecha la eucaristía por el que preside, y después que el pueblo ha respondido,

9. los que nosotros llamamos diáconos distribuyen a cada uno de los presentes del pan y del vino consagrado.

10. Y luego de haberlo recibido todos, bendecimos al Creador de todas las cosas por su Hijo Jesucristo y el Espíritu Santo.

A este alimento le llamamos Eucaristía, y nadie puede participar de ella si no cree la verdad de nuestra doctrina, si no ha sido regenerado por el bautismo y si no vive según los preceptos de Jesucristo. Porque nosotros no recibimos estos dones como pan o bebida común, sino que, así como por la palabra de Dios Jesucristo se hizo carne tomando cuerpo y sangre por nuestra salvación, así también creemos que el alimento este, por las palabras de la consagración que nos enseñó el mismo Cristo, es el cuerpo y la sangre de Jesús hecho hombre. Esta es nuestra doctrina.»

Sobre la fórmula de este credo victorioso que Justino había recibido de los discípulos directos de los Apóstoles, los católicos de todas las épocas y de todos los pueblos ponemos la mano con gesto de religión para decir también lo mismo: «Esa es nuestra doctrina».

Y no sólo es constante la creencia eucarística, sino que hasta es la misma actualmente la forma de realizarse en el culto.

En efecto; si del texto de San Justino recogemos los diversos elementos indicados aquí por sus números, y les damos la denominación que hoy tienen, nos resulta, con sólo dos alteraciones en el orden, un esquema que es básicamente el mismo que hoy tiene nuestra misa:

I. Ante misa o «misa de los catecúmenos»

2. Epístola.

Gradual (salmo responsorial).

1. Evangelio.

3. Homilía o sermón eventual.

II. «Misa de los fieles»

4. (Oración de los fieles o litánica).

6. Ofertorio.

7. Prefacio y canon.

8. «Amén» del pueblo al terminar el canon.

5. Ósculo de paz.

9. Comunión.

10. Oración de gracias de la postcomunión.

El día de la «sinaxis» semanal era el domingo. La hora no la señala San Justino en estos pasajes, pero sabemos ya que era en las horas del alba. El lugar de reunión en los días difíciles eran los cementerios o catacumbas y las casas particulares. San Justino afirma aquí que todos se reunían en un mismo lugar, pero en el interrogatorio que sufrió ante el Juez contestó, sucesivamente, que los cristianos solían celebrar sus ritos en diversos lugares. Por ciertos indicios pudiera colegirse que el lugar sagrado que Justino frecuentaba en Roma era el cementerio de Priscila.

Reunidos, pues, en el lugar que fuera, la «sinaxis» eucarística comenzaba por la «misa de los catecúmenos», con las diversas lecturas que en ella se hacían. Su número variaba, pero de ordinario se hacían tres lecturas, que fueron tomadas primeramente, la una, del Pentateuco... «la Ley»—; y la otra, de cualquiera de los otros libros del Antiguo Testamento —«los Profetas»—, y la tercera, de los Evangelios. Este parece ser el caso en la descripción de San Justino.

El Santo no menciona en su texto el canto de los salmos, pero como consta ciertamente que entre las diferentes lecturas se intercaló siempre el canto de algún salmo o versículos de salmo, señalo su situación con uno de los nombres que tienen hoy en la misa las breves composiciones tomadas del salterio y aplicadas a este momento.

Después de las lecturas seguía la homilía o explicación de alguno de los pasajes leídos, como sucede hoy en las misas parroquiales del domingo y en las

diversas solemnidades acompañadas de sermón en la misa.

Y así termina en el texto de San Justino la primera parte de la sinaxis dominical, aquella que sirve de prólogo a la acción eucarística.

Como introducción inmediata a esta segunda parte, e incluido ya en la «misa de los fieles», aparece en esos pasajes un elemento que en vano buscaríamos en las misas corrientes: las oraciones litánicas. En cambio, notaríamos la existencia de otros varios que no figuran en la descripción de San Justino. En el capítulo siguiente los estudiaremos. Por ahora, si queremos hallar en la liturgia actual la reproducción exacta de una «vigilia», tal como el Santo la describe, no tenemos más que abrir el misal por la solemnidad del Viernes Santo y fijar la atención en la llamada «misa de Presantificados».

En realidad ese día no hay misa, pues no hay consagración ni, por lo tanto, sacrificio. El celebrante comulga con la hostia reservada el Jueves Santo en el «monumento». Así, en esos oficios, la «misa de los catecúmenos» recobra con franca decisión su forma más primitiva, la que tenía en tiempos de San Justino, y se desarrolla de la manera siguiente:

La «misa» comienza directamente por las lecturas: primero, una lección del profeta Oseas, seguida de un canto responsal y de una oración; después, otra lección, tomada del Éxodo, y el salmo 139 con nueva oración; en tercer lugar, la lectura del Evangelio con el relato de la Pasión, según San Juan. A continuación, las «oraciones litánicas», u «oración de los fieles».

El celebrante, puesto en pie y extendidos los brazos en gesto de plegaria, anuncia y explica la intención por la cual se va a rezar: «Oremos por la Iglesia santa de Dios... Por nuestro beatísimo Padre el Papa... Por los Obispos y sacerdotes... Por nuestros catecúmenos... Por el mundo todo, los enfermos, los necesitados, los presos, los caminantes, los navegantes... Por los herejes y cismáticos... Por los judíos... Por los paganos...»; es decir, según las palabras de San Justino, «por los cristianos y por los hombres todos que moran por todo lugar». Al anuncio de cada intención el diácono invita a los fieles a arrodillarse, y luego el celebrante resume en breve oración los votos que la asamblea dirige al Señor: «Que tu Iglesia persevere en la confesión de tu nombre... Que conserves al gran Pontífice que nos has dado... Que todos los órdenes eclesiásticos te sirvan con fidelidad... que los catecúmenos lleguen a ser hijos tuyos adoptivos... Que todos los que padecen trabajos reciban tu socorro... Que los herejes se conviertan... Que los judíos abran los ojos a tu luz... Que los paganos abandonen sus ídolos y sean agregados a tu Iglesia para gloria de tu nombre, por Nuestro Señor Jesucristo.

Como acabamos de ver, en los oficios de este día venerable se ha podido seguir, paso a paso, y de manera muy ceñida, la primera parte de la misa tal y como la describe San Justino. Para la segunda parte, para lo que propiamente constituye la misa, el Santo nos señala como elemento fundamental la gran «plegaria eucarística». Aunque sólo lo hagamos de pasada, vamos a examinar lo que era esa «plegaria», pues en ella se incluye la acción viva del Santo Sacrificio y porque, además, nos permitirá después comprender mejor el

sentido y construcción del «canon» conforme se halla hoy en el misal. Con esto, al terminar este capítulo, tendremos una idea precisa y clara de lo que era la misa en el siglo II.

La plegaria eucarística

Propiamente hablando, toda la misa, el santo sacrificio, se encierra en esa «larga eucaristía o acción de gracias» de que habla San Justino, seguida de la comunión. En las liturgias orientales conserva su antiguo nombre de «anáfora», es decir, oblación, que corresponde al nombre de «illatio» que tiene en la liturgia mozárabe.

En nuestra liturgia actual la anáfora comprende el prefacio y las diversas oraciones del canon, que llegan hasta el «Pater noster» preparatorio para la comunión. Se compone, pues, en nuestro rito, de dos secciones que hoy aparecen muy distintas hasta en el modo de producirse: el prefacio es cantado por el celebrante, mientras el canon se dice casi todo él en secreto.

Antiguamente toda la anáfora conservaba el movimiento lírico que tiene hoy el prefacio; se decía sin interrupción y se pronunciaba en voz alta. En realidad era una sola plegaria o himno eucarístico que contenía en su desarrollo la fórmula de la consagración, y que, como todas las oraciones, se cerraba con ese «amén» de que habla San Justino.

El Santo no nos da el texto de esa plegaria o acción eucarística, porque, aparte de que no entraba en su propósito, no existía un texto fijo. Su expresión era libre,

salvo en el momento augusto en que las palabras sacramentales—siempre las mismas palabras de Jesucristo en el acto de la institución eucarística—penetran con operación de milagro las especies de pan y vino.

Pero, a pesar de todo, aún no existiendo un texto fijo y obligado, el carácter mismo y la intención de la plegaria eucarística limitaban la improvisación y le imponían cierta *pauta uniforme*. Por eso, en todas las liturgias la estructura de la anáfora es como la glosa de una fórmula anterior más o menos libre en su expresión, pero sujeta a un esquema.

El esquema primero, anterior aun a las interpolaciones del siglo II, y, por tanto, de inspiración apostólica, sería, según el apretado estudio de dom Cagin, el contenido en la «Tradición apostólica», obra posterior, desde luego, conocida hasta hace poco con el título de «Constitución eclesiástica de Egipto», y compuesta hacia finales del siglo II o en los comienzos del III; pero que en este punto no hace más que recoger una fórmula primitiva.

De todos modos, en este texto venerable tenemos, sin vacilación posible, una forma auténtica de aquella «prex» eucarística que los cristianos primitivos escucharon con gozo en el secreto de sus oratorios y catacumbas cuando asistían al Santo Sacrificio. Un espíritu bien preparado para percibir *noticias sutiles* habrá de leer con cierta emoción ese texto, que trae en sus palabras el perfume de cosas memorables y muy delicadas, como una brisa de gran lejanía.

Retirados ya los catecúmenos, y después de ser presentado sobre el altar el pan y el vino, el celebrante exhortaba a los fieles, en rápido diálogo, para que se unieran a él en la acción eucarística.

«Sursum corda!... Gratias agamus Domino!» «¡Arriba los corazones!... ¡Hagamos acción de gracias al Señor!»

El oficiante interrumpía el diálogo y comenzaba la «larga eucaristía» que menciona San Justino. Según la fórmula vetusta, las palabras eran éstas:

> «Gracias te damos, oh Dios, por tu Hijo muy amado Jesucristo que has enviado a nosotros, en los últimos tiempos, como salvador y redentor y mensajero de tu voluntad. Él es tu Verbo inseparable, por el cual todo lo has creado y en el cual te has complacido; del cielo lo enviaste al seno de una Virgen; y en el seno recibido, allí encarnó; y como hijo tuyo nació de la Virgen y del Espíritu Santo; y para cumplir tu voluntad y adquirir para Ti un pueblo santificado se entregó a padecer, a fin de librar por su Pasión a los que creyeron en Ti.
>
> Él es aquel que, al entregarse voluntariamente a la Pasión para vencer a la muerte y romper las ataduras del demonio, y pisar los infiernos e iluminar a los justos, y llegar hasta el término, y manifestar la resurrección, tomando el pan y dándote gracias a Ti, dijo: Tomad y comed, este es mi cuerpo que será destruido por vosotros. Igualmente con el cáliz, diciendo: Esta es mi sangre, que será derramada por vosotros. Cuando esto hagáis, hacedlo en memoria de Mí.

Recordando, pues, su muerte y su resurrección, te ofrecemos el pan y el cáliz, dándote gracias por haberte dignado permitir presentarnos ante Ti y ejercer nuestro ministerio. Y pedimos que envíes tu Espíritu Santo sobre la ofrenda de tu santa Iglesia, y que, juntándolos en uno, des a todos los fieles que comulgan, el ser llenos del Espíritu Santo para que la fe sea confirmada en la verdad y para que te alabemos y glorifiquemos por tu Hijo Jesucristo, por quien gloria y honor sea a ti, Padre, Hijo y Espíritu Santo, en la santa Iglesia tuya, ahora y por los siglos de los siglos.»

El pueblo respondía: Amén. Después comulgaban todos los asistentes, bendecían a Dios por la merced recibida y terminaba la acción eucarística.

He procurado señalar tipográficamente las tres secciones principales: de esta hermosísima «anáfora», porque, como veremos luego, en ellas se contienen germinales los tres grupos de elementos que hoy constituyen lo que llamamos canon de la misa.

Tenemos, pues, en conclusión, que el estudio de lo que era en su realización el santo sacrificio allá en el siglo II nos lo da este esquema cuyos momentos fundamentales tienen el *sentido de coordenadas* con respecto a su desarrollo futuro:

1. Lecturas del antiguo y del nuevo Testamento.
2. Alternadas con cánticos de los salmos.
3. Homilía.
4. Ofertorio.

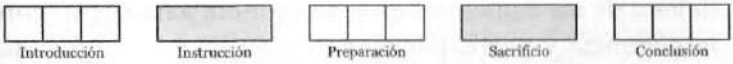
5. «Anáfora», prefacio y canon.
6. Comunión.
7. Acción de gracias después de la comunión.

No es extraño que la corriente de los siglos haya ido dejando algunas sedimentaciones sobre esta estructura primera en la forma que veremos en el siguiente capítulo. Lo que resulta admirable, lo que debe estimularnos para conocer mejor y amar más delicadamente estos santos misterios es el considerar cómo desde su punto de partida en la edad más temprana de la Iglesia han llegado a nosotros sin quebranto de sus formas robustas y sin perder nada de su maravilloso contenido. Contemplada así la liturgia de la muy santa Eucaristía, parece un bajel que, en sus largas singladuras por los puertos de los siglos, se empavesa de vez en cuando con un nuevo rito, y sigue su ruta llevando siempre intacta la carga infinita.

San Justino Mártir, André Thevet, 1584.

CAPÍTULO V
LA MISA ACTUAL[7]

Sabemos ya que nuestra misa resulta, en su composición fundamental, de la aglutinación de dos ritos antes independientes: la «vigilia» y la «cena del Señor». Conocemos, además, los principales elementos que integraban ambos ritos. Pues bien; para poner ante la vista, bajo una sola mirada, el armazón de la misa actual con la posición de aquellos grupos de elementos añadidos en diferentes épocas a los núcleos primitivos, basta por el momento este sencillo gráfico:



Como se ve, los componentes de la misa aparecen agrupados en cinco secciones definidas según su propia función y carácter. Esta división, aparte de resultar natural y clara, tiene la ventaja de coincidir exactamente con los dos ritos básicos y los tres grupos de elementos adventicios que hoy construyen la misa.

---

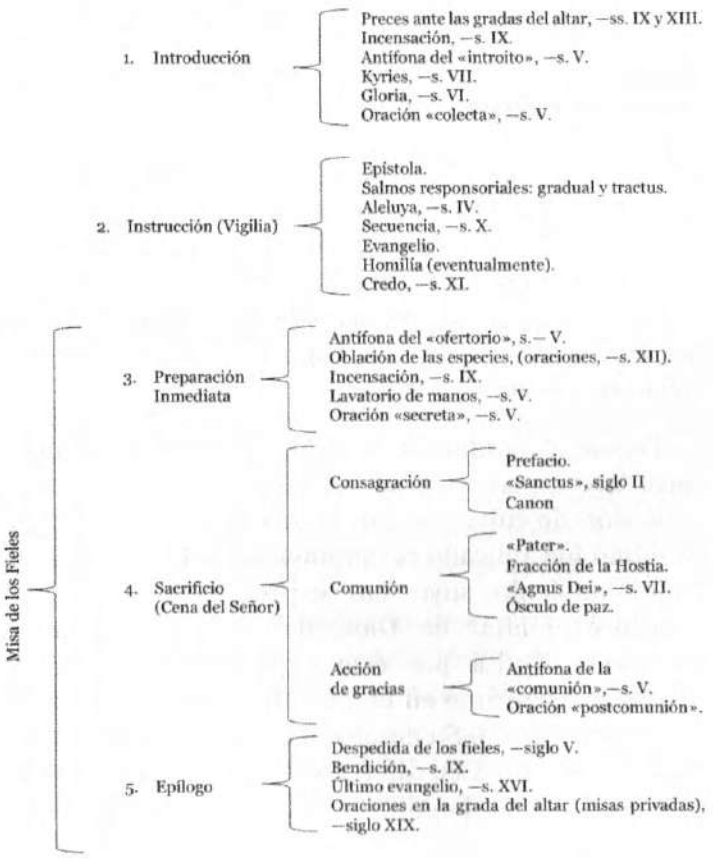
7 El autor se refiere a la Misa según el Misal de San Pío V. N. del E.

En la sinopsis que sigue he señalado por siglos la época en que las ceremonias y ritos posteriores fueron añadidos a los ritos primitivos. Pero hay que advertir que esas aportaciones no se hicieron simultáneamente en todo el mundo cristiano, sino que, introducida la innovación en alguna iglesia local, fue luego aceptada por otras con mayor o menor prontitud. Por otra parte, como nuestra misa actual para el rito latino es la misa romana, las fechas que indico se refieren al momento en que esas nuevas formas aparecen en la liturgia de Roma, bien como producción original suya o por aceptación, a veces muy tardía, con respecto a otras iglesias donde ya estaban en uso. Por lo demás, huelga decir que, en ocasiones, la carencia de testimonios documentales decisivos sólo autoriza a dar a ciertas fechas un valor conjetural y, por lo tanto, un sentido de aproximación que admite alguna elasticidad y que puede ser discutido.

Y una última advertencia: al reseñar lo que es la misa en su forma actual señalaré tan sólo los momentos aquellos fácilmente accesibles al conocimiento de los fieles y de los cuales deben tener noticia para seguir con inteligencia y participar con eficacia en su realización. Como tipo tendremos a la vista una misa solemne, es decir, cantada y con ministros. Es el modelo natural, pues primitivamente no se decían misas rezadas.

SINOPSIS DE LA MISA

Ante misa o misa de los catecúmenos



PRIMERA PARTE DE LA MISA

Introducción

Preces ante la grada. —Va a comenzar la primera parte de la misa. Y así como todos los actos importantes de la vida del cristiano deben cobijarse bajo la señal de la cruz, esta acción sagrada planta en sus umbrales el signo de Cristo y comienza con seguridad y sencillez en el nombre del Padre, del Hijo y del Espíritu Santo, mientras el celebrante y sus ministros se santiguan.

Temor y confianza son los sentimientos que el sacerdote expresa con la recitación del salmo 42 y la confesión de culpas, según la fórmula del «Confíteor». El salmo fue aplicado certeramente a este momento por aquel versículo suyo tan expresivo y confortador: «Entraré al altar de Dios, del Dios que alegra mi juventud». Quizá por esta expresión de júbilo *tan resuelta* se suprime en la misa de difuntos y en las del tiempo de Pasión. Su empleo para esta ocasión aparece ya desde el siglo X en diferentes iglesias, pero no se hizo obligatorio hasta la edición del misal romano por San Pío V († 1572).

El «Confíteor», fórmula medieval, acaso de origen irlandés, fue incorporado a la misa por la Iglesia romana a partir del siglo XIII.

Incensación. —Desde el siglo V, en el primer momento de acercarse al altar, el sacerdote se inclina y lo besa. Es un beso que deposita sobre la piedra santa, y «Cristo es la Piedra», nuestro Altar y Sacerdote y Víctima; pero es también, como reza el sacerdote en la oración que entonces pronuncia—oración tardía que sólo aparece desde el siglo XII—, un homenaje a las santas reliquias que debe contener todo altar, según costumbre anterior ya al siglo IV.

Ahora, además, para completar esta muestra de veneración con un gesto regalado, como una caricia, el celebrante inciensa el altar y la cruz que lo preside. Sin embargo, este rito de la incensación, de larga tradición en la liturgia judía, aparece tardíamente en la misa. El «Ordo romanus» más antiguo, venerable ceremonial del siglo VIII, habla del empleo del incienso en la misa, pero sólo como atención al Pontífice. Su empleo en la forma y con el sentido actual no comenzó hasta el siglo IX.

Esta dilación en emplearlo era un modo de prevención y reserva ante una práctica tan en uso en las ceremonias religiosas de los gentiles. Había, además, cierta aprensión dolorosa en este recelo: legiones de mártires habían sido entregadas a los tormentos y a la muerte precisamente por haberse negado a quemar unos granos de incienso ante las imágenes de unos dioses de quienes se publicaban famosamente enormes travesuras, o de unos emperadores que con frecuencia parecían locos.

El «Introito» y el canto en la misa. —Para comprender con acierto las ceremonias de la misa hay que tener en cuenta que la «acción eucarística» se desarrolla en un cuadro de gran estilo dramático y musical. Por eso, llegados a este punto en que el acto sagrado recibió gran amplitud escénica y se enriqueció con ciertos elementos melódicos que le dan notable carácter, es la ocasión de exponer el sentido de esas nuevas aportaciones y de las formas melódicas de la misa. Con esto dejamos ya desembarazado el camino, y podremos seguir la exposición de la misa sin tener que porfiar sobre los mismos conceptos.

Las diversas ceremonias y preces con que según hemos visto comienza hoy la misa, pueden considerarse como modernas, dando a esta palabra el valor relativo que le cumple en este caso. Pero al llegar al «Introito», la cronología cae *verticalmente* hasta penetrar en el siglo IV.

Días espléndidos aquellos para la Iglesia. En el año 314 la cristiandad española contempló con pasmo y alegría aquellas extrañas monedas acuñadas en Tarragona. Fueron las primeras, y durante algún tiempo serán las únicas, en que aparecen inscritos signos cristianos. La explicación de un caso que debió parecer a muchos algo así como un sueño estaba en el edicto de Milán, publicado en el año anterior. Constantino, cristiano de corazón, aunque aún no bautizado, había concedido a la Iglesia su santa libertad. La era de las persecuciones había pasado.

Muchos de los que hoy celebraban el triunfo llevaban aún las cicatrices de las heridas recibidas por Cristo.

Algunos de los obispos que visitan al César, y el más ilustre de ellos, su consejero y amigo el gran Osio de Córdoba, mostraban las huellas del combate sostenido en los tormentos durante la última persecución. Pero ahora el emperador, al saludar a estos obispos, besaba públicamente la señal de las heridas como el recuerdo de unas horas tremendas y santas.

Todavía vendrán otra vez tiempos difíciles. Juliano renovará la persecución con toda la mala saña rencorosa y *astuta* propia del renegado. Su ataque ofrecerá a los futuros perseguidores en los Estados apóstatas una técnica casi científica de la persecución sectaria. Pero, por de pronto, los cristianos gozan de su triunfo, y su gozo se expansiona en su vida religiosa, en especial en su liturgia, y más señaladamente en la «sinaxis» eucarística.

Hasta entonces la misa comenzaba lo mismo que comienza hoy en Viernes Santo: por las lecturas, es decir, por el rito de la antigua vigilia. Parece como si, bajo las amenazas y voces hostiles, los cristianos procedieran en sus reuniones medrosamente, al menos con sencillez, sin gran ostentación, sin grandes ruidos.

Desde ahora, en cambio, podían derramar su entusiasmo religioso exteriormente y dar mayor solemnidad a sus ceremonias. La misma amplitud y majestad de los nuevos templos, las basílicas constantinianas, les invitaba a celebrar sus ritos con más lujosa pompa. Y eso fue lo que se hizo.

Naturalmente, no se procedió con apresuramiento, como si se tratara de una cosa ya estudiada y resuelta, sino al contrario, con grave lentitud, con mucha cautela

y según las diversas circunstancias lo brindaban o imponían.

Así sucedió con respecto al «Introito». Desde tiempos atrás una invención feliz hacía las delicias de los cristianos de Oriente en sus «sinaxis». Era un nuevo estilo de cantar los salmos, una nueva forma de salmodia: el modo antifonal.

Hasta entonces sólo se había empleado en la liturgia, pero eso sí, desde los tiempos más remotos, la forma responsorial, y a ella pertenecen originariamente los cantos que siguen a la «Epístola» o que se intercalan entre las diferentes lecturas.

La diferencia entre los dos estilos consistía en esto: en el modo responsorial, era un solista quien cantaba todo el salmo, mientras el pueblo se limitaba a repetir en algunos momentos, o al final, la última frase del solista, a manera de respuesta. De ahí su nombre de «responso» y «responsorio». En el estilo antifonal el solista desaparece, y en la salmodia alternan dos coros. En esto consistía su nota específica con respecto al responso. La manera de realizarse entre los dos coros esa alternancia para el canto de los salmos variaba un poco. A veces el salmo era cantado, verso tras verso, por ambas partes; en ocasiones, uno de los coros cantaba tan sólo un mismo verso, que repetía de continuo a manera de estribillo.

La nueva forma, producida en Antioquía, aunque acaso derivaba de la célebre escuela de Edesa, se inauguró en Occidente en una ocasión muy conocida y memorable.

El domingo de Ramos del año 385 el Obispo de Milán, San Ambrosio, recibió de la corte la orden de entregar una iglesia para el culto arriano. El Obispo resiste con firme serenidad: «No puede entregar al emperador lo que pertenece a Cristo». A partir de entonces, y por unos años, aquel que tantos servicios, aun de orden político, había prestado y prestará más adelante al Imperio, se vio perseguido hasta el punto de que llegó un momento en que hubo que refugiarse con su grey en la basílica mayor de su ciudad episcopal. Inmediatamente las tropas imperiales pusieron asedio al templo. Para consolar la angustia de los fieles en aquellos días el Obispo compone himnos famosos, organiza procesiones por el interior y, poniendo bajo la letra suavísima melodía, les enseña a cantar salmos en el modo antifonal. El efecto fue maravilloso. Años después uno de los fieles que acompañaron al Obispo durante el asedio, San Agustín, hablará en sus «Confesiones» del mágico hechizo de aquel canto. Su estilo nuevo, la *impresionante gracia de la cantilena* se le metió más allá de los sentidos, y llevó para siempre en el alma un eco que aún temblaba al recuerdo.

Esta innovación en el modo de salmodia obtuvo tal fortuna que, poco después, aunque en épocas diferentes, quedó incorporada a tres momentos de la misa: al comienzo de la «sinaxis», para recibir al Pontífice mientras de la sacristía «entraba» en la nave del templo para subir al altar; en medio, para recrear la piedad de los fieles en tanto que se acercaban para depositar su «ofrenda», y, por último, durante su desfile para «comulgar». Son los tres cantos antifonales—hoy las tres antífonas—que tuvo la misa desde entonces. Los

nombres que llevan corresponden al carácter del acto que se realiza en esos momentos, y son, respectivamente: «introito», «ofertorio» y «comunión».

La Iglesia de Roma aceptó algo tardíamente esta innovación, entrado ya el siglo V, y también con alguna diferencia de tiempos respecto a cada una de las tres antífonas. Pero después de recibirlas se encariñó tanto con ellas, que nos ha conservado entre el repertorio actual de misas el viejo fondo derivado de Milán y luego *pulido*, retocado y enriquecido grandemente por diferentes Papas, en especial por San Gregorio el Magno († 604). Su obra fue tan profunda y decisiva, que el actual canto de la Iglesia lleva merecidamente el nombre de gregoriano.

Como el creciente desarrollo que fue adquiriendo la melodía del estribillo restaba proporcionalmente tiempo para el canto del salmo, sucedió que por esto, y por alguna otra circunstancia que veremos en su punto, llegó a quedar el estribillo con un solo verso o solamente el estribillo. Esta fase musical, de línea melódica adornada, es lo que se llama hoy la «antífona».

Para los «introitos» se guarda esta disposición: antífona; un verso de salmo; doxología «Gloria Patri...» con que se termina desde el siglo IV la recitación de cada salmo, y, por último, otra vez la antífona. En seguida veremos algunos ejemplos.

En el canto gregoriano, y, sobre todo, en el gregoriano de los mejores tiempos, es decir, en las viejas melodías que recogió San Gregorio para su antifonal, en las que él retocó o compuso, y en suma, en todas las compuestas por aquella época, las antífonas suelen ser graciosas

maravillas, vibrantes de expresión y perfiladas con sutil elegancia. Todo un libro se necesitaría para comentar la delicadeza y brío de su inspiración religiosa. Un comentario que, acompañando la ejecución de las piezas, sería para muchos la revelación de un arte de ensueño, en que las notas fluyen como bajo el conjuro de mística «catharsis» para meter alientos de vida en las palabras.

Estas palabras, el texto de las antífonas, debían estar en relación interna con el salmo al que acompañan; es decir, que debieran ser extraídas de él; y así sucede de ordinario. Pero también, con alguna frecuencia, están sacadas de otro salmo, de un lugar cualquiera de la Escritura, o bien compuestas libremente. Lo importante es notar que generalmente esos textos han sido escogidos en función de expresar alguna relación con la festividad del día.

Sin rebuscar nada; con sólo abrir el misal por los comienzos del año litúrgico, se nos viene a la mano los ejemplos. Uno muy expresivo, un caso muy logrado, es el del introito de la misa en la vigilia de Navidad:

Antífona: «Hoy sabréis que ha de venir el Señor y nos ha de salvar. Y mañana su gloria veréis.»

Salmo: «Del Señor es la tierra y su plenitud; el orbe todo y los que moran en él.»—«Gloria al Padre...»

Antífona: «Hoy sabréis...»

En la noche de ese día ha de nacer el Salvador. Los textos de la misa y del oficio tienen que anunciarlo; han

de hacer forzosamente alusión al contenido de la fiesta, y entonces la Iglesia busca para el introito el texto más expresivo, aunque no pertenezca al salmo que sigue; encuentra uno muy concluyente lejos del salterio, en el libro del Éxodo, y ése es el que escoge.

En la primera misa de Navidad, en la «misa del gallo», el salmo profético señalado para el introito contiene él mismo un texto rotundamente apropiado para la antífona. *Se conmemora la hora de la noche y de los tiempos* en que el Verbo del Padre nace en la carne. Comienza la misa, y el coro canta en nombre de Cristo:

> **Antífona**: «Me dijo a mí el Señor: Mi Hijo eres tú. Yo te engendré.»
>
> **Salmo**: «¿Por qué —entonces— se enfurecen las naciones? ¿Por qué maquinan —contra mí— cosas vanas?»

Otras veces el texto elegido alude a circunstancias locales o es expresión de alguna circunstancia actual en el momento en que se compuso la misa y de la intención presente a la solemnidad aquella. Así, por ejemplo de esto último, la misa de septuagésima y las dos siguientes.

Italia se hallaba por entonces desolada por terribles calamidades, y una de las peores, las brutales incursiones de los longobardos. Roma se veía azotada por la peste, medio destruida por los terremotos, y bajo la amenaza de un asedio. Y fue entonces cuando San Gregorio compuso aquellas misas en las que el texto y el canto se funden maravillosamente para lanzar un grito de socorro. La angustia del momento tiembla en la

melodía de los tres introitos, pero con una solemnidad tan dolorida y noble que resulta patética. He aquí el texto de las tres antífonas. Las tres están sacadas de los salmos; pero cada una muestra en la congoja un matiz, o mejor quizá, un momento diferente; la aprensión de un oscuro dolor, el clamor bajo el riesgo inminente y luego, ante el desamparo de lo humano, lo único que queda, lo que nunca falta: Dios. —¡Lástima grande que no pueda trasladar también y comunicar al lector la asombrosa melodía de los tres introitos!

Septuagésima: «Me rodearon gemidos de muerte; me pusieron cerco los dolores del abismo. Pero en mi tribulación llamé al Señor, y desde su templo santo atendió a mi voz.»
—«¡Te he de amar, Señor, fortaleza mía! ¡Señor, eres mi robustez y mi refugio y mi salvador!»

Sexagésima: «¡Levántate! ¿Es que duermes, Señor? Levántate, y no me rechaces más. ¿Por qué apartas tu rostro? ¿Es que te olvidas de nuestra angustia? ¡Vientre a tierra estamos caídos! Levántate, Señor; ayúdanos y líbranos.»
—«Oh, Dios, ¡tantas cosas hemos oído! ¡Tantas maravillas nos contaron de Ti nuestros padres!»

Quincuagésima: «Sé para mí un Dios protector, como un lugar de refugio para salvarme, porque Tú eres mi fortaleza y mi amparo; por tu nombre serás mi guía y me habrás de sustentar.»
—«En Ti esperé, Señor; no me vea decepcionado para siempre. Por tu justicia me has de librar, me has de salvar, Señor.»

Kyries: Lo mismo que el introito, los «Kyries» no pertenecen al diseño primitivo de la misa. Como aclamación final, después de algunas invocaciones, esta fórmula griega: *Kyrie eleison:* «Señor, apiádate de nosotros», fue empleada ya desde el siglo IV, por lo menos, sobre todo en las letanías; pero tardó bastante en incorporarse a la misa, y es allí el vestigio de una antigua costumbre caída luego en desuso: la «misa estacional».

Ya habrá ocasión en otro lugar de explicar lo que eran las «estaciones romanas». Por ahora, basta saber que, dentro del año, en ciertas épocas de carácter penitencial, el Papa y los fieles, después de reunirse previamente en una iglesia vecina, llegaban cantando las letanías a una de aquellas basílicas designadas para los diferentes días de «estación».

En este ceremonial no era menester el introito, pues los «Kyries» finales de la letanía habían servido de introducción a la misa, y así, después de la oración que decía el Pontífice llegando al altar, la misa comenzaba directamente por las lecturas. Lo mismo sucede hoy en

las vigilias del Sábado Santo y de Pentecostés, en que las letanías que se cantan en este momento desplazan al introito y la parte anterior de la misa.

Pues bien: como sucedía que las misas éstas carecían de introito y, en cambio, las ordinarias no eran precedidas de las letanías, por esto, y acaso también bajo la influencia de la «letanía diaconal» usada para este momento de la misa por la liturgia griega desde el siglo IV, parece ser que se pensó en armonizar el modo de unas y otras misas por medio de una especie de componenda, y se hizo obligatorio para todas las misas el introito, y, en las ordinarias, una abreviación de las letanías, es decir, los «Kyries» finales. Tal es la «rúbrica» o norma que prescribe autorizadamente el «Sacramentario» gregoriano, esto es, el libro que hacía por entonces los oficios de nuestro misal.

Una epístola de San Gregorio trata de las reformas que él introdujo en este punto de la misa; pero más que a la introducción de los «Kyries» parece referirse a una innovación en el modo. Puede, pues, admitirse que su empleo era algo anterior; y como, por otra parte, San Gregorio murió en 604 y no es de creer que, aun habiendo hecho él la innovación esperara para ello los últimos tiempos de su pontificado, por eso la data que consigno en la sinopsis para los «Kyries» es el siglo VI. Pero por entonces no tenía número fijo; el número actual de nueve sólo quedó establecido a partir del siglo IX.

Gloria: En tecnicismo litúrgico se llaman «doxologías» las fórmulas de glorificación a Dios. *Doxos* significa eso en griego: gloria. Cuando están compuestas

en honor de las tres Personas divinas, como, por ejemplo, el «Gloria al Padre, al Hijo y al Espíritu Santo», el modo se califica de trinitario.

Pues bien: el «Gloria in excelsis Deo» es la «Gran doxología» trinitaria; y, juntamente, una de las piezas más antiguas de la liturgia, quizá del siglo II; y, además, de una profunda piedad conmovida y serena; y, además, otra vez, hermosa entre las más bellas producciones de la Iglesia.

Cuando recordamos que Plinio, en su carta a Trajano, le hablaba de un himno que los cristianos solían «cantar a Cristo como Dios» podemos pensar que si no exactamente en las palabras, por lo menos en la emoción, en el contenido y en el estilo lo que cantaban era un himno como éste.

Porque también es eso: un himno. Y así se le llama: «Himno angélico». Canción de ángeles, porque su dicha en el cielo es cantar entre torrentes de alegría las glorias de Dios; pero más propiamente angélico porque las palabras con que comienza son las mismas que los ángeles dejaron caer sobre los montes y los valles en la noche del nacimiento de Cristo como un rocío de paz.

En el rezo del oficio figura ya desde el siglo IV; pero no se introdujo en la misa hasta el siglo VI, cuando el Papa Símaco († 514) ordenó que se cantara en las domínicas y fiestas de los mártires. Es casi la misma regla hoy en vigor, pues, generalmente, sólo se dice los domingos y fiestas y en las misas del santo del día.

Colecta: Antes aún de haberse introducido el introito y los Kyries tenía aquí su puesto, por lo menos desde el

siglo V la oración que se llama «colecta». Su nombre hace alusión al hecho de que se pronunciaba cuando ya se había «reunido» la asamblea, o bien a que el celebrante recoge o «reúne» en esta súplica los votos de todos los asistentes.

De esta suerte, la intención suplicante de los fieles sale de la *claustra de lo particular y egoísta*, y al volcarse en las palabras del sacerdote se eleva a un rango ecuménico. Unidos en intención al celebrante, los fieles confiesan y piden; pero todos confiesan una misma fe y todos piden una misma cosa, y la piden no sólo para sí, sino para todos. Entonces, el hombre que ora de esta manera no es ese pobre ser *limitado a sus intereses y solitario en su defensa*, sino el hombre universal, «católico», de intereses comunes a todos los hermanos, y asistido por todos en la infinita amplitud de una Iglesia cuya cabeza y rector es Jesucristo.

Si los fieles conocieran lo que en estas oraciones dice y suplica el sacerdote, se unirían confiados a su intención, y gustarían de repetir y meditar todo lo que encierran esas fórmulas breves.

Breves son; precisas en las palabras; contenidas con recato en los afectos; pero con un volumen enorme de enseñanza y de *claras mociones*. Son la forma motriz para una *piedad robusta y urgente*.

Para poner aquí un ejemplo persuasivo de lo que son estas «colectas» no es menester rebuscar en el misal; con sólo hojearlo un poco a la ligera hallamos en la tercera domínica después de Pentecostés esta espléndida oración:

«Protector de los que en Ti esperan; Dios, sin quien nada hay fuerte en nosotros, nada santo: acrece sobre nosotros tu misericordia para que, siendo Tú rector de nuestras vidas, de tal manera pasemos por los bienes temporales que no perdamos los eternos.»

¡Cuánto contenido teológico y qué hondo sentido de lo humano! Es verdad: «nada fuerte en nosotros sin Dios, nada santo». Toda la fuerza que sale de nosotros se nos va míseramente por los *imbornales de nuestro ser* como el agua que cae en la cubierta de un navío. Y luego, esa frase de tanta piedad para el hombre y de tan honda comprensión cristiana: «Pasar por los bienes temporales de manera que no perdamos los eternos.» Es decir, vivir en la vida, no fuera de ella, porque cuando eso se pretende sólo se logra lo absurdo. Vivir entre las cosas de la vida, y manejarlas, y aprovecharlas, porque, siendo justas y honestas, son limosnas del Señor, son bienes. Pero de tal manera vivir entre ellos que el corazón siga al largo, sin anclar en ningún puerto, porque su ruta va más allá de todo. Y para no encallar en ningún bajío, que Dios empuñe el gobernalle.

En su texto latino es impresionante la energía y gentileza de formas de estas oraciones. Su ritmo interno o de concepto va acompañado de la cadencia de la frase según el estilo llamado «cursus», en el que fue consumado maestro el Papa San León († 461). Gran parte de estas oraciones que figuran en el misal fueron compuestas por este Pontífice; algunas, quizá anteriores y otras muchas se deben a San Gregorio el Magno. Todas éstas llevan labrada a buril la marca del genio romano. Las demás oraciones de este género se fueron produciendo según lo exigía el establecimiento de

nuevas festividades o la conmemoración de Santos, que iba enriqueciendo paulatinamente el calendario.

Cada misa tiene una «colecta» obligada; pero no siempre se dice una sola, pues en diferentes circunstancias, además de la «colecta» propia, habrá de decirse una más, o varias, según veremos en otro capítulo. Y por el paralelismo y relación que guardan entre sí la «colecta», la «secreta» y la «postcomunión», si en una misa hay que decir más de una «colecta», en igual número habrán de figurar las otras dos oraciones.

Instrucción

Dicha la primera oración, comienza la parte catequística de la misa, y entramos ya en lo que corresponde a la antigua vigilia, y más anteriormente a la «sinaxis» semanal de las sinagogas. Lecturas y cantos son el fondo.

Epístola: Cuando los primitivos cristianos hicieron suyo este acto de la liturgia judía, donde figuraba la lectura de la Ley y los Profetas, respetaron esta disposición y se contentaron con añadir la lectura de las epístolas de los Apóstoles y, claro está, la de los Santos Evangelios. Así quedaron para la misa tres lecturas: Antiguo Testamento, Epístola y Evangelio. Esta distribución duró en Roma bastante tiempo, hasta que en el siglo V las lecturas se redujeron a dos: Epístola y Evangelio. Esta es la forma que se guarda en la actualidad para los días ordinarios, pues en ocasiones se hacen aún varias lecturas.

El nombre de «Epístola» que se da a la lectura encomendada al subdiácono pudiera engañar respecto a su contenido. Pero, a pesar del título, como lo que se intentó con la reforma citada no fue el excluir la lectura del Antiguo Testamento, sino sólo reducir a dos las lecciones de la misa, resulta que bastantes veces bajo el nombre de «Epístola», lo que se lee es un pasaje de otros libros sagrados fuera del Evangelio.

Salmos responsoriales: *«Gradual» y «Tractus»*: Era de uso en la liturgia judía intercalar entre las diversas lecturas el canto de algún salmo en el modo responsorial ya descrito. La liturgia cristiana aceptó esta costumbre, y así, cuando todavía estaban en uso las tres lecturas, después de la primera se cantaba un salmo, y luego otro entre la segunda lectura y la del Evangelio. Ahora bien: al suprimirse una lectura no se suprimió el canto que la seguía, y resultó que entre la Epístola y el Evangelio, en vez de uno, se cantaban dos salmos.

El primero se llamó «gradual», porque el cantor subía a unas gradas o plataformas llamadas «ambón» para entonar el salmo, al que el pueblo respondía intercalando un mismo verso como estribillo. El segundo salmo se llamó «tractus» por el modo de ejecución, pues el cantor solista lo entonaba todo seguido, «tractim», «de un tirón», sin repeticiones por parte del pueblo.

En un principio, ambos salmos se cantaban por entero; pero, a partir del siglo V, mejor dicho, desde mediados de ese siglo, la melodía adquirió gran desarrollo, y comenzaron los salmos a perder versículos hasta quedar, de ordinario, dos para el gradual y unos

cuantos para el tracto. Sin embargo, el salmo del tracto se canta en ocasiones casi enteramente; así, por ejemplo, el salmo 90, en la primera domínica de Cuaresma.

La melodía gregoriana de estas piezas, siempre noble y robusta, es algunas veces sencillamente asombrosa. Como ya expuse la ocasión y sentido con que fue compuesta por San Gregorio la misa de sexagésima, cito aquí como tipo el gradual y el tracto de ese día.

El gradual, sacado del salmo 82, dice de este modo:

«Aprendan los pueblos que tu nombre es Dios, y que sólo Tú Altísimo sobre toda la tierra.»

«Ponlos, Dios mío, como en un tornado, y como una paja en contra del viento.»

La letra es brava, casi violenta; pero al ser trasladada al orden espiritual, al ser referidas estas deprecaciones a los enemigos internos que se lanzan al asalto de las cumbres del alma, la melodía no sólo acompaña, sino que hace suyas de manera apasionada las palabras inclementes. Y entonces la frase musical que, con sentido imitativo, describe el tornado, se levanta con empuje formidable como un clamor de los vientos.

En el tracto, la turbación, que expresa la letra, está recogida por la melodía con supremo acierto. En ella tiembla un dolor que se contiene y no llora, y resulta una queja, una voz de ansiedad que va diciendo:

«Señor, has estremecido la tierra, y se cuartea; repara sus grietas, porque ya oscila, y entonces los enemigos huirán como ante el arco que dispara sus flechas, y serán libres tus electos.»

El gradual se dice todos los días, fuera del tiempo de Pascua; el tracto, en cambio, sólo figura en las misas de los tiempos y días penitenciales y de duelo, por haber sido desplazado durante el resto del año por una nueva melodía, que se incorporó a la misa en el siglo IV: el aleluya.

Aleluya: En realidad, sólo fue nueva entonces su aplicación al santo Sacrificio. Esta palabra hebrea, que significa: «alabad a Dios», tenía ya una memorable historia en las solemnidades de los judíos. Los cristianos la emplearon muy pronto, lo mismo que el «amén», y le conservaron su sentido de regocijo.

Pero más que una simple exclamación fue todo un canto, pues al entonarla cargaban con acentos músicos sobre algunas vocales y prolongaban la «a» final en larga vocalización melódica. En este modo, que también se encuentra en cierto género de nuestros cantos populares, y muy celebradamente, en especial, entre los andaluces, *esas notas que mecen con mimo una vocal y luego la lanzan arriba y abajo con travesura y gracia como quien juguetea*, son lo que en gregoriano se llaman *melismas y neumas*. Este último nombre me parece el más acertado. En griego significa: soplo, aliento, espíritu; y las melodías de este género son eso precisamente: no tienen cuerpo, no tienen palabras, nada explican por sí mismas; pero cuando llegan adentro lo dicen todo. Son como una brisa que, en su aliento y perfume, nos trae noticias de los campos y de los bosques de donde viene.

El marinero, al manejar el remo, alienta su esfuerzo y da compás al movimiento con esa canción de ritmo

especial que los griegos llamaron *celeusma*. También los cristianos tienen su canción, y los antiguos solían cantarla aun fuera de los templos, en las casas, en el mar, en los campos. Cumplían la orden magnífica de San Agustín. Pues que remamos en la vida: *celeusma dulce nostrum cantemus, alleluia*!: «¡cantemos el aleluya, nuestra dulce canción de remeros!»

De la piedad privada pasó ya con los primeros cristianos a la liturgia, pero sólo para la misa de Pascua. Su carácter festivo le hacía propio para cantar las alegrías de la Resurrección. Después, por disposición del Papa español San Dámaso († 384), se cantó en todas las domínicas del año fuera de Cuaresma, y San Gregorio I restableció y reglamentó nuevamente esa costumbre. Más tarde, en el siglo XI, el canto del aleluya fue suprimido en las tres domínicas que preceden a la Cuaresma. En cambio, en las misas del tiempo pascual, a partir de la octava de Pascua, se suprime el gradual y, en vez de uno, se cantan dos aleluyas.

En cuanto al modo de ejecución, al principio consistió probablemente en la sola modulación, más o menos adornada de notas, de la palabra aleluya; después, y acaso desde el siglo VII, se le añadió un versículo de salmo o un texto breve sacado de algún pasaje de la Biblia o inspirado con libertad en los motivos de la fiesta del día, y a continuación del verso se repite la palabra aleluya.

Así, por ejemplo, en la quinta domínica después de Pascua, próxima ya la Ascensión, el segundo aleluya, en cuya bellísima melodía hay un acento de nostalgia, anuncia la festividad cercana con las palabras mismas

del Señor tomadas del Evangelio de San Juan, en esta forma:

> «Aleluya. Salí del Padre y vine al mundo. Ahora dejo el mundo y vuelvo otra vez al Padre. Aleluya.»

Secuencia: En algunas festividades sigue al aleluya una composición libre, variamente rimada, que se llama «sequentia». Su historia, referida con rapidez, es esta:

Allá a final del siglo IX y comienzos del X, vivía en la famosa abadía suiza de San Galo un santo religioso de la raza de Carlomagno. Al firmar sus escritos solía hacerlo de esta manera: «Notkero, último de los monjes de San Galo». Era, sin embargo, el propio abad del gran cenobio benedictino y uno de los más célebres poetas de su tiempo. En Suiza, en Suabia, en toda Alemania, fue popular durante varios siglos un poema famoso del abad Notkero. Hasta los caballeros lo cantaban al partir para la guerra: *Media vita in morte sumus*! «Media vida estamos en trance de muerte». Todavía hoy los monjes benedictinos, en sus procesiones claustrales, entonan en cierta época del año los versos de este poema, que parece *un prudente ademán de aviso*.

Pero la aportación de Notkero a la liturgia fue mucho más *decisiva y profunda*. Cuando en 912 moría el piadoso abad dejaba, entre otras muchas obras, unas cincuenta composiciones del nuevo género creado por él: las secuencias. Su nombre hace alusión al hecho de ser compuestas para cantarse a continuación, «seguidamente» después del aleluya, y aun como un eco de su modulación melódica. Esta innovación en la liturgia de la misa fue aceptada en general con extraordinaria prontitud, y en los siglos siguientes

produjo con gran *frondosidad, casi atropelladamente*, una multitud de piezas, no todas acertadas. El género se prestaba a los escarceos de una inspiración algo *retozona*, según el gusto literario de la época, y llegó a producciones ampulosas y un poquitín pedantes.

La liturgia de Roma, siempre mesurada y grave, tardó mucho en aceptar esta innovación, y concluyó luego por limitar su uso y podar duramente en toda aquella vegetación de secuencias hasta dejar tan sólo las cinco que conserva el misal romano. Magníficas las cinco: *Victimae paschali*, para Pascua; *Veni Sancte Spiritus*, para Pentecostés, compuesta por Inocencio III († 1216); *Lauda Sion*, en la festividad del Corpus, debida, como todo el majestuoso oficio de ese día, a Santo Tomás de Aquino († 1274), y por último, esas dos «prosas» de acento tan diverso, pero tan emparentadas en lo íntimo de su inspiración ingenua y fervorosa, netamente franciscana: el *Stabat Mater*, de Jacopone de Todi, para la misa de los Siete Dolores de la Virgen, y el *Dies irae*, de Tomás de Celano, el compañero y biógrafo de San Francisco, para las misas de difuntos.

Evangelio: Terminados los cantos, el diácono, después de recitar una breve plegaria, pide la bendición al celebrante, recoge el evangeliario que había depositado sobre el ara, y, acompañado del subdiácono y de dos acólitos, que portan sendos cirios, se dirige al ambón o al atril colocado a la derecha del altar. Abierto el libro por el pasaje del día, el diácono envía al pueblo el saludo ritual: *Dominus vobiscum*: «El Señor sea con vosotros...». Al tiempo que traza sobre la página que va a leer la señal de la cruz, y mientras se persigna, anuncia el texto designado para aquella misa: *Sequentia sancti*

Evangelii... «Continuación del santo Evangelio según San Mateo (o Marcos, o Lucas, o Juan)».

A distancia de los tiempos, Cristo se acerca a nosotros en el relato evangélico para decirnos sus palabras buenas y obrar ante nosotros sus misericordias y maravillas, y entonces los fieles, el coro, el acólito, al responder al anuncio del Evangelio, dirigen su saludo hacia el dulce Maestro, presente allí con su acción y su palabra de eficacia perpetua: «¡Gloria a Ti, Señor!»

Y como Cristo está allí, personado en la viva realidad del texto santo, el diácono, en señal de veneración, inciensa el libro de los evangelios y luego entona con leve modulación el pasaje correspondiente a la misa.

Después el subdiácono presenta al celebrante el texto que acaba de leerse, y el sacerdote lo besa.

Con la sencillez de un beso casto, el gesto del sacerdote sobre el evangelio lo dice todo: dice que cree en él y que lo ama y que quiere meterlo dentro de sí como invasión de luz y que quiere dar alientos a su vida con el aliento de aquellas palabras.

Pero como la palabra de Cristo es palabra de amor y de guerra, los fieles, al escuchar de pie su lectura, afirman con esa *actitud vigilante y pronta* su condición de amadores y guerreros. En el «Cantar de los Cantares» el Esposo requería de amores: «—Ponme como sello sobre tu corazón, como sello sobre tu brazo.» Y esta es la manera de escuchar y recibir el santo evangelio. Hay que llevar la palabra de Cristo como un beso ardiente en el pecho, como *empresa arrogante en el brazo*. Su nombre en el corazón y en las obras. Su amor adentro y

afuera. Y entonces, sí; al amar y al obrar según su doctrina quedamos armados con todas las armas y *somos magníficamente cristianos caballeros del camino infinito.*

Primitivamente, el obispo o sacerdote que presidía la «sinaxis» señalaba a su albedrío los textos que habían de leerse, lo mismo para el evangelio que para las otras lecturas de la misa. Más tarde, para ciertas solemnidades, quedó de regla la lectura de pasajes determinados. Así, en ocasión de dirigir la palabra al pueblo en la primera domínica después de Pascua, San Agustín se disculpaba de haber interrumpido la lectura y comentario del evangelio de San Juan que venía leyéndose en su iglesia durante el año. Y daba por razón el que «en estos días solemnes y santos—Semana Santa y Pascua—hay que leer ciertos pasajes del evangelio que no se pueden cambiar». Por fin, y ya desde el siglo VI, el leccionario llamado «Líber comicus» fija los textos para cada una de las misas del año según el uso de la Iglesia romana.

También en los comienzos las lecturas de la misa estaban encomendadas al orden inferior de los «lectores»; después el evangelio se confirió al diácono, y más tarde, hacia el siglo VII, la lectura de la epístola fue confiada a los subdiáconos.

Haciéndose estas lecturas públicamente y para todos, el celebrante se limitaba a escucharlas al igual que los fieles. Pero en la Edad Media se introdujo, por raro escrúpulo de formalismo que aparece también en otros casos, la costumbre de que el sacerdote celebrante leyera en particular los textos mismos que canta el coro o los

ministros[8]. Hoy es obligación del sacerdote el recitar en voz baja las lecturas y las partes cantadas de la misa.

Sin embargo, en las misas solemnes, el momento que diríamos «oficial» para los cánticos y las lecturas no es el de la recitación del sacerdote, sino aquel en que cumplen su función propia el coro y los ministros. Por lo tanto, el punto en que los fieles deben levantarse y persignarse para el evangelio es cuando el diácono lo canta, no cuando lo recita privadamente el sacerdote.

Homilía: Fue costumbre universal en toda la Iglesia desde los tiempos primeros que a las lecturas de la misa siguiera su explicación o comentario. A veces, varios comentarios o sermones. Según las «Constituciones apostólicas», obra compuesta hacia el año 400, después de la lectura del evangelio los sacerdotes presentes debían dirigir la palabra a la Asamblea sucesivamente, cerrándose aquella serie de discursos con la homilía del obispo. En realidad, es al obispo a quien corresponde esta función como maestro de doctrina, y eran ellos quienes ordinariamente explicaban los pasajes leídos. Gran parte de las obras de los Padres de la Iglesia pertenecen a este género. Son esa larga serie de homilías sencillas y luminosas que, dictadas previamente o recogidas por hábil estenógrafo, conservan todavía el cariñoso acento de una voz de padre que amonesta a los hijos o les explica maravillosas historias. Actualmente, en las misas acompañadas de predicación este es el

[8] Existe una interpretación teológica que explica esta aparente duplicación, ver artículo: "¿Es apropiado que el sacerdote recite todos los textos de la Misa?" en inglés de Peter Kwasniewski: https://www.newliturgicalmovement.org/2014/02/is-it-fitting-for-priest-to-recite-all.html. N. del E.

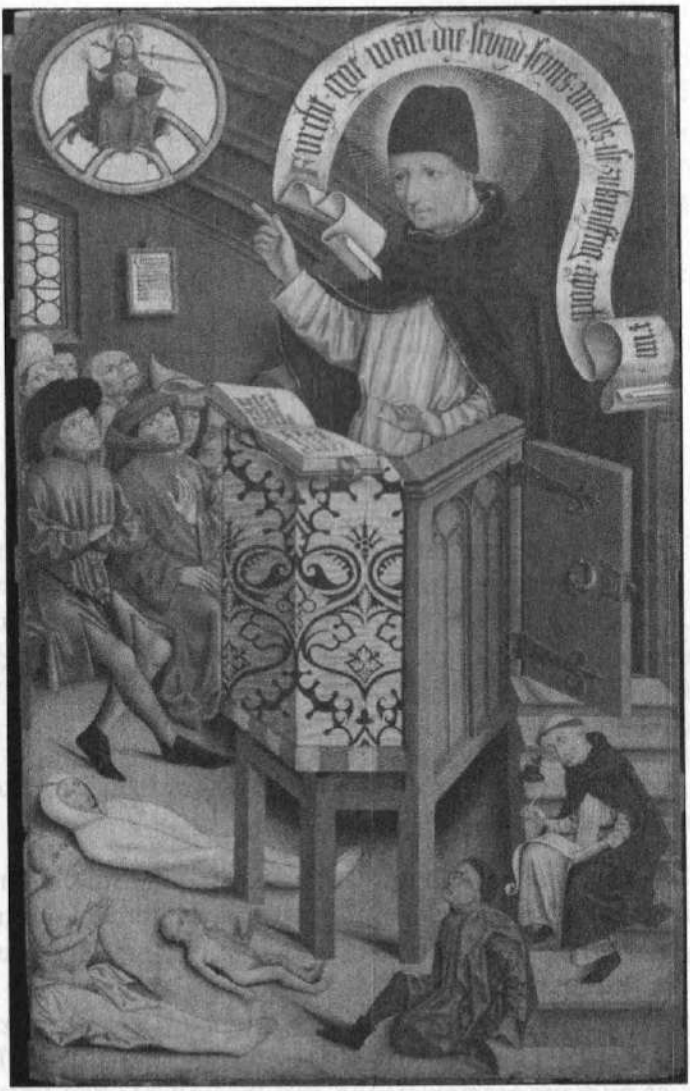
momento de la plática, el sermón o el panegírico y, sobre todo, de las homilías parroquiales. Los domingos y fiestas el párroco, como padre y pastor de la feligresía, reúne a sus fieles en la misa común y les dirige la palabra en tono íntimo. Están allí en su casa propia, forman el núcleo primero de la vasta sociedad cristiana, la familia parroquial, asisten a «su misa», la que el párroco celebra por la intención de todos y cada uno de sus feligreses, y por eso, además de la explicación de doctrina, el padre aprovecha el momento para dar a sus hijos noticia de asuntos familiares: anuncio de bodas, encomienda de difuntos, indicación de necesidades, petición de oraciones, señalamiento de fiestas y actos del culto, y, en general, de todo aquello que puede interesar, mejor dicho, que debe interesar a quienes informados de recio espíritu cristiano, conocen que, como feligreses, forman una familia, y aman la parroquia como se ama el hogar.

Después del evangelio o de la homilía, si había predicación, el diácono despedía a los catecúmenos y a todos aquellos que no tenían derecho a participar en el Santo Sacrificio. Esta disciplina no era primitiva. Se comenzó en el siglo IV y, aunque se conserva todavía en las liturgias orientales, en la liturgia romana desapareció desde el siglo VIII. Las fórmulas empleadas eran muy semejantes en todas las liturgias: «Retírense los catecúmenos.» «Los que sean catecúmenos, judíos o paganos, que se retiren.»

Con esto se daba por terminada la primera parte de la misa; pero no siempre termina después del evangelio o de la homilía, pues con el tiempo se añadió para ciertos días, a esta sección catequística, un nuevo elemento: el credo.

Credo: El símbolo de la fe, ese *ceñido compendio* de la teología cristiana, era la fórmula de confesión doctrinal que recitaban los catecúmenos antes de recibir el bautismo. Desde el siglo V se introdujo en Oriente la costumbre de cantarlo en la misa, según la redacción del concilio de Nicea en el año 325, completada en el de Constantinopla del año 381. Esta práctica se extendió poco a poco por las iglesias latinas. En España, a instancias de Recaredo († 601) fue aceptada por el III Concilio do Toledo en 589. La Iglesia de Roma, cuya liturgia encierra un gran sentido teológico, no sintió la urgencia de esta declaración de doctrina en la misa, y solamente aceptó esta práctica en el siglo XI, cuando su uso se había hecho ya general. Desde entonces el credo figura en la misa de todos los domingos y fiestas solemnes y en las misas correspondientes a diferentes misterios y a ciertos santos.

Con el evangelio, o eventualmente con el sermón o con el credo, termina la primera parte de la misa. Va a comenzar la misa propiamente dicha, la «misa de los fieles», que, como hemos visto en la sinopsis, se descompone en tres grupos de elementos: Preparación inmediata, sacrificio eucarístico y epílogo.



Sermón de San Alberto Magno, Friedrich Walther, circa 1430–95.

CAPÍTULO VI

SEGUNDA PARTE DE LA MISA: ACCIÓN SACRIFICIAL

Estamos ya en los umbrales de lo que se llamó «misa de los fieles», y más antiguamente «Cena del Señor». El sacerdote va a disponer los elementos necesarios para el sacrificio. Pero antes de comenzar esta preparación inmediata, saluda a la asamblea:

—«El Señor sea con vosotros.» Inmediatamente, invita y anuncia:

—«Oremos.» Digo que anuncia, porque esta palabra tiene en la liturgia el sentido natural de invitación que ella expresa, pero además el de anuncio, pues le sigue siempre una oración del celebrante en la que recoge y formula los votos de la Iglesia, la intención común de los fieles. Pero como es el caso que en este momento de la misa no sigue oración alguna, resulta evidente que existe aquí un vacío. Las explicaciones que se le han dado son varias. Entre todas ellas, la más general, no sé si la más

probable, es la que supone que ese «oremus» es un vestigio de la antigua «oración de los fieles» u «oración litánica», que se decía en este momento. En efecto, San Justino nos habló de ella, y la situaba aquí, precisamente; también las liturgias orientales conservan para este lugar la «letanía diaconal», que tiene el mismo sentido que la «oración de los fieles»; y, por último, esa oración se conserva todavía en la liturgia romana para la misa de los «presantificados», en Viernes santo, y se mantiene en este mismo puesto, según vimos en otro capítulo. De todos modos, ese «oremus», que yace ahí como vestigio desprendido de un rito ya muerto, no tiene ahora sentido alguno. La acción del presente continúa con independencia, aplicándose directamente a la preparación del sacrificio.

Preparación del Sacrificio

El disponer sobre el altar lo requerido para el sacrificio era en sí misma una acción material simplicísima. Su complejidad actual deriva en parte de una cierta práctica que se introdujo muy tempranamente, y que al dar al *gesto* más amplitud le añadió también un sentido místico. Me refiero a la presentación de las ofrendas.

La piedad cristiana movió a los fieles a ofrecer ellos mismos al celebrante las especies de pan y vino que había de necesitar para la consagración. Esta costumbre era ya tan antigua y aceptada, que en el siglo III, San Cipriano († 248), el gran obispo de Cartago, podía reprender autorizadamente a los avaros que se presentaban en el templo con las manos vacías y salían

enriquecidos con la comunión del Pan eucarístico, preparado con las ofrendas de los pobres.

Pero no sólo ofrecían lo necesario al sacrificio, sino que su generosidad aprovechaba la ocasión para entregar, cada uno según sus medios, pero siempre con gozo, lo que podía contribuir al sustento de los sacerdotes y de los pobres de la Iglesia.

Era un *gesto penetrado* de sentido sobrenatural, y, además, un gesto muy cristiano, *muy señor*. Sobrenatural, desde luego. Porque hay una pobre gente, especie de *caravana desparramada* y enferma, que a veces pregunta, así, *con zumba*, cuando ve que los fieles acuden a la iglesia: «¿Qué os dan en la misa?» Y es indudable que, desde su punto de mira, contemplando las cosas religiosas desde un agujero hundido en lo material, tienen razón en su pregunta. Si los fieles se miran las manos, que es adonde miran los otros, nada sacan en ellas. Pero los que van al templo, si asisten a los cultos con intención cristiana, al mirarse por dentro deben sentirse enriquecidos opulentamente. Enriquecidos de fuerza y de consolación y de esperanzas y de noticias supremas.

Ahora bien: el que es cristiano de veras, es también señor en todo, y no recibe ni toma nada aprovechadamente, como a favor del descuido o de la generosidad ajena. Si recibe algo, si recoge algo, lo paga. No es que haya de pagar en este caso lo que jamás se vende. Es que debe sustentar los elementos humanos y materiales a los cuales requiere para ponerse en comunicación con lo divino. Y entonces, si quiere templos, ayuda a levantarlos; si quiere sacerdotes, los

sustenta; si quiere recibir el Pan de Cristo, ofrece el pan que habrá de consagrarse. Sabe que, por mucho que dé, es infinitamente más lo que recibe. Y si no sabe esto, desconoce enteramente lo sobrenatural, no sabe nada del cristianismo. No merece la pena que vaya a misa ni que se llame cristiano. Debe quedarse fuera del templo y preguntar también: «¿Qué dan en la misa?»

En la actualidad, ya no se usa de ordinario el hacer las ofrendas de este modo; pero el espíritu de la antigua costumbre debe manifestarse activo en todos los dones y limosnas hechas a la Iglesia. Espíritu de reconocimiento y de gozo. Porque no es menester dar mucho. Basta con dar muy poco: lo que se pueda. Pero, sobre todo, por poquito que sea, aunque sólo pese como un grano de trigo, hay que darlo con buen espíritu de Cristo, no como haciendo alta merced, sino, al contrario, con gratitud y, además, con alegría.

En Roma, al ordenarse las ofrendas que debía presentar la corte y los fieles, se tuvo en cuenta la pobreza del orfanatorio de los cantores pontificios. Tan pobre era que sólo podía ofrecer una ampolla de agua. Pero la Iglesia se inclinó con sonriente ternura sobre aquel humilde presente y lo destinó para la mixtura de agua que se hace con el vino que va a ser la sangre del Señor. Era una atención muy delicada. Y, además, era un símbolo.

La práctica de la presentación de ofrendas fue desapareciendo poco a poco y, desde el siglo XI, sólo quedan algunos vestigios en ciertas costumbres locales y en algunos ritos; por ejemplo, en la consagración de los obispos, cuando el consagrado ofrece en la misa dos

panes y dos barrilitos de vino vistosamente engalanados. Pero, aunque ya desaparecida, teníamos que conocer esta antigua costumbre, porque el espíritu que la informaba debe conservar su *rectorado* en nuestra vida de piedad, y, además, porque dejó sus huellas en este momento de la misa.

Ofertorio

En nuestra misa, la preparación del sacrificio es una acción compuesta, cuyos elementos principales fueron introducidos en la liturgia en épocas muy distanciadas entre sí, pero que forman ahora un conjunto coherente, bajo la designación general de «ofertorio». Esos elementos son los cinco siguientes: antífona del *ofertorio*, *oblación*, *incensación*, *lavatorio* de manos y *oración secreta*.

Antífona del ofertorio: La presentación de ofrendas se hizo al principio en silencio, sin más ceremonias que el movimiento natural de acercarse al altar y depositar el don en manos del preste o de sus ministros. Pero después, desde el siglo IV, para ocupar la atención de los fieles durante el desfile, se introdujo la costumbre de cantar un salmo en el modo antifonal.

Cuando San Agustín adoptó esta práctica para su Iglesia de Hipona, era ya usada en Cartago, pero tan reciente que causó extrañeza y protestas en algunos, y el santo se vió obligado a escribir una obra, hoy perdida, en la que rechazaba las imputaciones que se le hacían por la adopción de este uso.

Con el tiempo, al ir cediendo en vigor la presentación de ofrendas, se fue acortando el salmo, se suprimieron versículos, y, por fin, quedó, como hoy está de ordinario, tan sólo la antífona, llamada *ofertorio*.

La antífona del ofertorio está escogida con amplia libertad, muy frecuentemente fuera del salmo que antes le seguía. Melódicamente, fue la pieza de la misa en que los cantores de la «schola» pontificia pusieron más «virtuosismo» en la ejecución, y un prurito ornamental y como de lujo, al componerlas. En su melodía actual, estas composiciones son algo más modernas que las otras piezas de la misa.

Una particularidad de estas antífonas, en el canto gregoriano, es la repetición textual y melódica de algunas frases. Es un recurso que, ciertamente, da a la composición cierta solemnidad y dramatismo. El célebre monje Alcuino († 804)—alma de artista, sensibilidad sutil—, gozaba indeciblemente al cantar un ofertorio de entonces en que Job, después de lanzar sus lamentos, pedía contemplar «los grandes bienes». Esta frase se repetía nueve veces como si el alma saltara en deseos de cumbre en cumbre hasta subir tan alto, que pudiera contemplar el Bien eterno. En el canto oficial de nuestros días, tenemos como ejemplo de este procedimiento el majestuoso ofertorio de la dominica XII después de Pentecostés, en el que la frase «*Precatus est Moyses...*» se repite con lenta melodía para expresar la porfía y el poder de aquella plegaria que detuvo la ira del Señor.

Oblación: Mientras el coro canta la antífona del ofertorio, el diácono extiende, sobre el ara, los

corporales—pequeños manteles—, presenta al sacerdote la patena con la hostia, vierte luego en el cáliz el vino que ha de consagrarse, y el subdiácono deja caer en el vino unas gotas de agua. El preste toma primero la patena, después el cáliz, y hace a Dios la oblación de los dones que contienen, y pide que los acepte y los bendiga.

La oblación en este momento tiene un sentido muy restringido que conviene señalar. No se trata de ofrecer a Dios el sacrificio como ya presente, pues no se ha realizado todavía; ni es tampoco la oblación de la víctima, pues lo que ahora está sobre el altar no es la víctima, no es el Cuerpo de Cristo, sino el pan y el vino, simples especies naturales mientras están sin consagrar. Es éste un rito que adquirió su amplitud y significado actual bajo la presión de ciertas influencias extrañas al rigor lógico y a la sobriedad de la liturgia romana.

Primitivamente, estos actos de recibir la patena y el cáliz—y lo mismo puede decirse de otras muchas ceremonias de la misa—se hacían en silencio. La acción se bastaba a sí misma y no necesitaba de palabras. Más tarde, el formulismo de procedencia galicana se impuso, se introdujo la costumbre de acompañar cada rito con algunas fórmulas verbales, y, correlativamente, la tendencia a reforzar con el gesto el significado de las palabras. Así, en el siglo XII quedó como oficial la práctica que ya se venía usando en diferentes iglesias de pronunciar el sacerdote las oraciones que hoy dice al tener en sus manos la patena y el cáliz, y resultó el gesto y la fórmula de una oblación.

Igualmente, el verter un poco de agua sobre el vino era un rito enteramente primitivo, como derivado del

mismo banquete pascual de los hebreos, y aunque al principio debió hacerse en silencio hoy le acompaña una fórmula. Pero es la más antigua de todas las preces que figuran en esta sección de la misa, pues data por lo menos del siglo V, y además, es muy bella y de profundo sentido teológico.

Incensación: Hecha ya la oblación, el celebrante inciensa la «oblata», es decir, las especies ofrendadas, y luego el altar, al tiempo que recita unas preces. Después reciben sucesivamente el obsequio del incienso el sacerdote, sus ministros y también el pueblo. Es una atención *regalada* que la Iglesia tiene con los fieles. A todos los iguala en una misma concesión de honor, porque es común a todos, ricos y pobres, lo que en ellos honra la Iglesia: su dignidad de miembros de Cristo. Pero, a su vez, los fieles debieran recibir este homenaje urbanamente, de pie, en actitud de cortesía.

La incensación del altar en este momento de la misa solemne data del siglo IX. La de las ofrendas no se introdujo hasta el siglo XI.

Lavatorio de manos: Es natural que en las misas solemnes, después de haber manejado el incensario, el sacerdote lave las huellas que hayan podido dejar las cadenillas en sus dedos. Pero en todas las misas, y aun antes de haberse introducido el rito de la incensación, por lo menos desde el siglo V, el celebrante, llegado este momento, purificaba últimamente las manos en atención a que instantes después habían de sostener las santas especies consagradas.

Como sucede con otros muchos ritos de la misa, según ya quedó indicado, esta acción se realizaba de

manera natural muy simplemente, sin palabras; pero a partir del siglo XI, el celebrante, al tiempo de lavarse, recita varios versículos del salmo 25, escogido para esta ocasión por las palabras con que comienza: *Lavabo...* «Lavaré mis manos entre los inocentes.»

Secreta: Por razón de conveniencia el sacerdote se había encaminado para el lavatorio a un extremo del altar. Vuelto ahora al centro, se inclina sobre el ara y pide al Señor nuevamente que se digne recibir el sacrificio que va a realizar. Después besa el altar y se torna hacia los fieles para encomendarles: *Orate, fratres.* «Orad, hermanos míos.»

Anteriormente al siglo IX, no decía más que esto. Pero desde entonces, la fórmula se completó precisando la intención de la plegaria común en estos momentos: —«Orad, hermanos, para que este sacrificio mío y vuestro sea aceptable ante Dios Omnipotente.» La respuesta que da en nombre de todos el subdiácono—o el acólito en las misas rezadas—, no quedó fija en su forma actual hasta el siglo XIII.

A continuación, el preste dice en voz baja la oración llamada «secreta». A pesar del equívoco, su nombre no alude quizá a la manera de pronunciarse la oración, sino que, más probablemente, deriva del latín *secernere* «apartar», porque se decía después de haber «apartado» del conjunto de ofrendas, las destinadas a la consagración. Por eso, antiguamente, se le llamaba también oración post secreta.

De todos modos, lo que importa es saber que esta oración es del mismo carácter y paralela a las otras dos oraciones variables en cada misa, la colecta y la

postcomunión, aunque cada una de ellas expresa en su texto el diverso momento a que se aplican. Por lo tanto, así como la colecta, por su posición inicial anuncia el sentido de la festividad, y la postcomunión alude a la suscepción del Cuerpo de Cristo, la secreta hace alusión a los dones y ofrendas presentados para realizar el sacrificio.

El nombre de ofertorio, aunque aplicado particularmente a la antífona, designa también en general el conjunto de preces y ritos que, como acabamos de ver, forman ese grupo céntrico de la misa donde se articulan la Vigilia y la Cena del Señor.

En él, los elementos más primitivos son la secreta y la oración sobre el agua vertida en el cáliz. Gran parte de las secretas remontan aún su texto actual al siglo V. Los otros ritos y preces fueron añadidos en épocas diversas y aún tardías, y así, en sus pormenores, todo el ofertorio ofrece cierta repetición de fórmulas, una leve insistencia que quita corrección al dibujo en los detalles. Sin embargo, en sus trazos más firmes: antífona, oblación, incensación, lavatorio y secreta, conservan un sentido de unidad en cuanto estos ritos se ordenan de manera natural y lógica a preparar los elementos requeridos para la acción eucarística y a obtener una más alta disposición que haga propicio ante el Señor el sacrificio que se va a realizar.

Y a eso debe orientar *tensamente* la atención de los fieles en este momento de la misa. Es la súplica que les dirige el sacerdote cuando, vuelto hacia ellos, les dice: *Orate, fratres*. Orar, sí, para que el sacrificio sea acepto. Pero orar sabiendo que ese sacrificio no es sólo del

celebrante, sino de todos ellos. El mismo se lo advierte: «Este sacrificio es mío y vuestro.» Por lo tanto, en estos instantes de la misa en que va a comenzar inminentemente el gran misterio, los fieles deben componer su actitud interior para realizar el sacrificio santo conjuntamente con el celebrante.

SACRIFICIO EUCARISTICO

Se acercan ya los momentos más augustos de la misa; aquellos que contienen la acción eucarística, la razón de sacrificio. Todo el acto se compone y se articula en tres secciones capitales que vamos a repasar, con brevedad, pero con gran respeto: consagración, comunión y acción de gracias.

Consagración

En el capítulo IV, al explicarse lo que era la anáfora o plegaria eucarística, conocimos la fórmula más antigua que se conserva, probablemente, de tradición apostólica. Para mayor claridad, el texto aparecía distribuido tipográficamente en tres miembros, a fin de distinguir mejor sus tres momentos más significativos: himno de gracias, consagración y preces finales. A pesar de señalarse en ella de manera muy distinta estos tres momentos, la plegaria eucarística conserva su apretada unidad, era entonada seguidamente y se terminaba con una sola doxología, pues formaba una sola oración, a cuyo final el pueblo respondía: Amén.

Pero sucedió, ya muy avanzado el siglo II, que dentro de este himno o plegaria se introdujo el canto del

Sanctus, y, al interrumpirse así su curso uniforme, se rompió la unidad de la plegaria eucarística y quedó dividida en dos secciones. La primera conservó su *movimiento entusiasta*, a veces lírico, y corresponde al prefacio actual; la otra, la que sigue al *Sanctus* y contiene el rito de la consagración y las fórmulas y preces que le *rodean*, fue lo que hoy llamamos el *canon* de la misa.

Prefacio: Es, pues, el prefacio aquel conjunto de fórmulas, desprendido de la antigua plegaria eucarística, en el cual se conmemoran con acción de gracias los beneficios y maravillas del Señor.

En un comienzo no tenía expresión fija, pues estaba confiado, como en las demás preces, a la improvisación del celebrante. Después se fueron recogiendo las producciones más bellas, se compusieron otras muchas y llegó a reunirse en los primeros sacramentarios una gran cantidad de prefacios. Desde el siglo XI se redujo su número, y hoy sólo figuran en el misal romano quince prefacios, correspondientes a las festividades, y tiempos litúrgicos de Navidad, Epifanía, Cuaresma, Pasión, Pascua, Ascensión, Pentecostés, Trinidad, Cristo Rey, Sagrado Corazón, la Virgen, San José, los Apóstoles, el de las misas de difuntos y uno ordinario, común a todas las otras misas del año, excepto los domingos. En las domínicas que no caen bajo una época litúrgica determinada por las festividades antedichas, el prefacio que se dice es el de Trinidad, como término propio de la devoción dominical.

El texto de los prefacios tiene en sus frases la cadencia que se *acompasa suavemente* al canto y la firmeza de expresión y robustez de doctrina tan propias de la

inspiración romana. Comienza siempre por un breve diálogo antiquísimo que se encuentra en todas las liturgias y al que hacen frecuente alusión los Padres latinos y orientales.

El sacerdote, después del saludo ritual, lanza su invitación briosa.

—*Sursum corda*! «¡Arriba los corazones!»

—«Hacia el Señor los tenemos levantados», responde el coro. Pero el coro, o simplemente el monaguillo en las misas rezadas, al dar esta respuesta se persona por todos los que asisten a la misa. Y son ellos, los fieles, quienes deben responder, aunque sea sin palabras. Sin gestos ni voces, con sólo olvidar aquello que los rodea y los distrae. Los corazones en alto, como en vilo, prendidos en la realización de los santos misterios. Era la súplica que hacía el Crisóstomo allá en el siglo IV: «Cuando afirmáis tener los corazones levantados hacia Dios, que sea cierto. Que se mantengan dirigidos al altar; no dejéis solo al sacerdote en la celebración de un sacrificio que es también el vuestro.»

Después, en todos los prefacios, aun en las formas más antiguas, se declara ese carácter específico de esta plegaria que califica todo el rito y el sacramento: es acción de gracias, es eucaristía. Honor y gracias por todas las misericordias y dones del Señor; pero, concretamente, según la festividad, por el misterio que se enuncia en el prefacio de aquel día. El que sigue a continuación como ejemplo, es el de la fiesta de Cristo-Rey; pues, aunque reciente, ha sido compuesto de manera acertada y encierra noble doctrina.

—«Gracias demos a Dios»—prosigue el sacerdote en su diálogo.

—«Digno es y justo»—aclama el coro.

—«Cierto que es digno y es justo, equitativo y saludable el que te demos gracias siempre y en todas partes a ti, Señor santo, Padre omnipotente, Dios eterno: Que a tu unigénito Hijo, Señor nuestro Jesucristo, con óleo de alegría ungiste eterno Sacerdote y Rey del Universo; para que, al ofrendarse a sí en el ara de la cruz, ofreciéndose como hostia inmaculada y pacífica, obrase el misterio de la redención humana; y al someter de este modo a su imperio las criaturas todas, entregase a tu Majestad un reino eterno y universal: reino de verdad y de vida; reino de santidad y de gracia; reino de justicia, de amor y de paz.

Por esto, con los Ángeles y los Arcángeles, con los Tronos y Dominaciones, y con toda la milicia del celestial ejército, cantamos sin fin el himno de tu gloria, diciendo: «Santo, Santo, Santo...»

Sanctus: El último miembro del prefacio, muy semejante en todos, tiene una función de enlace. Ocupa exactamente el lugar por donde quedó interrumpida la antigua plegaria eucarística, para admitir el canto del *Sanctus*, y ofrece el modo de engarce con la fórmula nueva. La manera de lograrlo se presentaba fácil: como todo el prefacio canta los beneficios del Señor con decir, llegado el momento, *et ideo*, «y por tanto», «y por esto», y hacer luego mención de los ángeles, quedaba ajustada con visos de naturalidad la interpolación del «trisagio».

La alusión de los ángeles es requerida porque el primer miembro del trisagio—«tres veces Santo»—está compuesto con las palabras que, en visión de Isaías, cantan los serafines mientras arden de amor. Las palabras que siguen son aquellas del salmo 117 con que los judíos recibieron a Jesucristo en el día de Ramos.

Como sucede con el «Gloria in excelsis», el «Sanctus», antes de ser aceptado por la liturgia, estaba ya muy en uso en la piedad privada como cántico o himno en honor de Cristo. Su incorporación a la misa parece datar de fines del siglo II, y es, desde luego, tan remota que el *Sanctus* figura en todas las liturgias.

Canon: Después de rezado el *Sanctus*, vuelve el diácono la página del misal, y el libro queda abierto por «el canon», mostrando en primer lugar, a toda plana, la imagen de Cristo crucificado que aparece en este lugar en todos los misales. Esta práctica debe su origen a los miniaturistas que iluminaban los códices. Como esta parte de la misa comienza por una palabra cuya primera letra es la T, los copistas, al hallarse con esta inicial tan importante por el lugar que ocupa, trazaron sobre ella las sonrientes fantasías con que adornaban las grandes iniciales; pero aquí, como era natural, lo hicieron más cariñosamente, como con mimo. En seguida, la forma de la letra les sugirió el recuerdo de la cruz, y entonces aquel que se sentía capaz como artista pintaba sobre la letra la figura del Señor, y, resultaba la imagen del Crucificado. El uso ganó favor; la letra fue creciendo, ocupó cada vez más espacio, y llegó el momento en que se pensó trasladarla a otra página para ocuparla por entero y dar más holgura a la inspiración del artista. Pero, claro está, al distanciarse tanto del texto dejó de

ser ya una letra, y quedó, según ahora figura en todos los misales, como una representación de la sola figura de Cristo en la cruz, o como interpretación de la escena suprema del Calvario.

En la página de enfrente, un título muy señalado anuncia el «canon de la misa».

La voz griega «canon» significa regla, norma, y designa aquí aquella parte de la misa regulada por la Iglesia de manera fija, *inviolable*. Hoy comienza con la oración «Te igitur», y termina con la «doxología» y el «Amén» del coro inmediatamente antes del «Pater noster»; pero antiguamente comprendía también el prefacio, pues corresponde en su sentido lógico e histórico a la antigua anáfora, es decir, a la «plegaria eucarística» que encerraba en sus fórmulas la acción del santo sacrificio.

Rota por el «*Sanctus*» la unidad de la gran plegaria eucarística, se abrió una brecha para introducir entre sus fórmulas antiguas otras nuevas, dando así origen a nuestro canon. Varias de esas aportaciones no son más que la glosa de fórmulas primitivas. De todos modos, el canon de la misa es una pieza de tan venerable y remota antigüedad, que sus elementos fundamentales se encuentran ya en el siglo IV, y todo su texto actual en el siglo VII. Los últimos retoques fueron debidos a San Gregorio el Magno (590-604); varias de sus fórmulas son de tradición apostólica y el núcleo sustantivo deriva directamente del acto de la institución eucarística por Jesucristo.

El plan general del canon puede reducirse a tres momentos principales, de esta manera:

Primero: Una oración que encierra las fórmulas de la primitiva oblación, la única que se hacía antes de haberse introducido los ritos del ofertorio. La oración ésta comienza por las palabras *Te igitur*. Luego la oración se interrumpe por el *memento* de los vivos, esto es, por la conmemoración de aquellos a quienes de manera especial encomienda el sacerdote. Es un vestigio de la antigua lectura de los «dípticos» o tablillas en que aparecían escritos los nombres de ciertos personajes oficiales y los de los grandes bienhechores. Sigue luego el *comunicantes* o mención de la Virgen, los doce apóstoles y doce mártires romanos de los siglos III y IV. Después prosigue la oblación con las fórmulas *Hanc igitur* y *Quam oblationem*. La primera la pronuncia el sacerdote teniendo extendidas las manos sobre la oblata, y en ella pide a Dios que acepte la oblación que se le ofrece como reconocimiento de servidumbre por parte del celebrante, de los asistentes y de toda la Iglesia. La segunda invoca la gracia sacramental que va a operar la tremenda maravilla de la transustanciación de las especies eucarísticas.

El segundo momento del canon corresponde al rito de la consagración, el cual contiene el relato de la Cena y la fórmula sacramental. Después de haber mencionado al final de la oración anterior a Jesucristo, se introduce ahora el pasaje histórico de la última Cena por medio de un relativo: *Qui pridie...* «Quien (Jesucristo) en la víspera de su Pasión, tomando el pan, etc.»

Al tiempo que va pronunciando las palabras memorables, el sacerdote realiza en persona de Jesucristo aquello mismo que va diciendo, y con tan asombrosa personificación van, que con penetrante y

milagrosa realidad, después de repetir sobre el pan y sobre el vino las palabras del Señor, queda en el altar, entre aromas de trigo, el Cuerpo de Cristo, y su preciosa Sangre en el fondo del cáliz entre reflejos de oro.

Al terminar la consagración de la hostia, e igualmente después con el cáliz, el sacerdote se arrodilla y adora, y alza luego el Cuerpo y la Sangre del Señor para ofrecerlos a la adoración de los fieles. El rito de la elevación de la hostia en este momento data nada más del siglo XII; la elevación del cáliz se introdujo posteriormente, y con mucho retraso, en el siglo XIV; pero sólo en el XVI llegó a ser costumbre general. Aunque el rito de la elevación en este instante de la misa se ha querido explicar como un modo de reacción contra los errores de Berengario († 1088), en realidad obedece al piadoso deseo de los fieles de contemplar la hostia.

Con el tiempo, y bajo el ceño de aprensiones rigoristas, en algunos países, ese deseo de ver la hostia se trocó en manifestación de temeroso respeto, no bien interpretado, y los fieles acostumbraron entonces a inclinar la cabeza en el momento de la elevación. En España se ha conservado, generalmente, la feliz costumbre de alzar la vista hacia la hostia. Un extranjero me lo hacía notar, no sin cierta extrañeza. Le parecía un gesto falto de veneración, *demasiado confiado*. Pero, precisamente lo que en esos instantes debemos sentir es eso: confianza. No importa que nos sintamos internamente humillados y enfermos. Allí está Cristo, nuestro gran Hermano, hecho Hostia por nosotros para restaurar nuestra miseria. Y nuestra fe nos dice, debe decirnos, que entonces triunfamos por Él y en Él, y nuestro *gesto* debe expresar todo lo que es y todo lo que

vale el cristiano, y expresarlo de manera confiada, hasta con *arrogancia serena* y cristiana. Nuestras miserias y sueños, adentro; y allí, en el altar, Jesucristo, que viene a darnos, *con sabor de pan*, todo lo que Él es y todo lo que nosotros necesitamos. Tenemos, pues, razón nosotros en mirar la hostia al alzar para enviar nuestra *mirada como un beso* y poder decir sin palabras: «Señor, este beso por los amores que te mataron, por tus dolores, por mis pecados».

El tercer momento del canon es el que sigue a la consagración, y está formado por la oración conmemorativa, llamada «*annamesis*» y el *memento* de los muertos.

El Señor, al instituir la Eucaristía, había encargado a sus apóstoles y sucesores: «Haced esto en memoria de mí». Y, en efecto, desde los tiempos apostólicos, esta oración recoge el recuerdo de los misterios del Salvador, y comienza por declarar explícitamente su carácter conmemorativo con estas palabras: *Unde et memores*.

El *Líber Pontificalis* atribuye su redacción al Papa Alejandro I (105-115?); pero aunque en su texto no se remonte a esas fechas, es cierto que como oración en este momento de la misa es anterior a ese Papa y de tradición apostólica. La «annamesis» se continúa con las fórmulas *Supra quae* y *Súpplices*, en las que se ofrenda a Dios, no ya las especies, como antes, o el sacrificio como próximo a realizarse, sino el sacrificio ya actual y la Víctima presente.

Como sucede con la oración que precede a la consagración, ésta que le sigue está también interrumpida por un *memento de difuntos*, cuyo título

indica claramente el contenido. El sacerdote se recoge en silencio, y encomienda al Señor las almas de los difuntos a quienes ha de hacer partícipes de manera especial en los frutos del sacrificio. Sigue luego, en la fórmula *Nobis quoque*, una deprecación por los fieles todos, unida al recuerdo de varios mártires y vírgenes, y termina el canon con la gran *doxología* trinitaria.

Esta antiquísima fórmula de glorificación, la más solemne de todas, henchida de majestad y de grandeza, tejida con palabras de San Pablo, recoge la mención última hecha de Jesucristo, y proclama:

—«En el mismo y con el mismo y por el mismo, a ti Dios padre todopoderoso, en unidad con el Espíritu Santo, el honor y la gloria...»

Al tiempo de ir pronunciando estas palabras, traza el sacerdote cinco cruces con la hostia, y la levanta con el cáliz para ofrecer a la adoración de los fieles el Cuerpo y la Sangre de Cristo. Era la única elevación que se hacía antiguamente, hasta el siglo XII. El monaguillo toca la campanilla en este instante, y luego de depositar otra vez sobre el ara la hostia y el cáliz, el celebrante finaliza la doxología diciendo en voz alta y cantando:

—«(honor y gloria)... per omnia saecula...: por los siglos de los siglos»

Y el pueblo responde: «Amén».

No importa que, de ordinario, sea el coro o el acólito quien responde al celebrante. Su respuesta es la nuestra; la de todos los fieles que asisten a misa. Todos debemos

asentir en estos momentos del tremendo sacrificio y conceder y entregar con toda el alma nuestro amén.

Amén: así sea, así es; esto creemos, esto amamos: en el altar tenemos a Cristo, Sacerdote y Hostia de un sacrificio incruento.

Amén: así sea, Dios recoja todo lo que ha pedido en sus preces el celebrante en nombre nuestro y de toda la Iglesia.

Amén: así sea; sea triunfal y perpetua en todos los labios la alabanza que debemos a la Trinidad augusta por tantas maravillas y tantas misericordias.

Donde los ojos ciegos no ven nada, nosotros afirmamos lo que vemos, y lo afirmamos con *brevedad* y *decisión*, rotundamente. Tenemos una palabra nuestra. La que nos enseñaron para esta ocasión los apóstoles; la que pronunciaban en estos momentos los primeros cristianos desde Persia a Lusitania; la que repetían los que fueron mártires. Decimos: amén, y sabemos que decimos algo tan inmenso y numeroso que sólo cabe en esta palabra.

Comunión

Realizada ya la consagración, presente la Víctima sobre el altar, el sacrificio se termina con la comunión del Cuerpo y Sangre de Cristo por parte del celebrante y, eventualmente, por parte de los fieles. Primitivamente, la comunión se cumplía sin más ritos que la fracción del pan y la oración del «Pater noster». Hoy, y desde tiempos muy remotos, está precedida de estas breves

ceremonias y preces: «Pater», fracción del Pan; «Agnus Dei», ósculo de paz, y oraciones preparatorias.

Pater: La oración dominical debía figurar casi obligadamente en la misa; y, en efecto, desde las épocas más distantes aparece en el Santo Sacrificio. Desde luego, en el siglo IV su empleo en la misa era ya universal, pero tenía su puesto, no donde ahora lo tiene, sino un poco después, como oración preparatoria para la comunión. San Gregorio, que había sido nuncio en Constantinopla y conocía sobradamente los ritos bizantinos, se inspiró en la práctica seguida en aquella Iglesia, y anticipó el momento de la recitación del *Pater* situándolo en el lugar que ahora ocupa, es decir, antes del rito de la fracción. De esta manera sigue inmediatamente el canon; y no sólo le sigue, sino que se conecta con él por medio de una fórmula de enlace que le dió San Gregorio. Es la breve preacción que acompaña y anuncia al *Pater noster* en este momento de la misa:

> **Praeceptis salutaribus**... «Amonestados por preceptos saludables, e instruidos por enseñanza divina, osamos decir: ¡Padre nuestro...!»

Fracción del Pan: Era ya un rito obligado en el banquete pascual de los judíos. El Señor lo observó en la santa Cena cuando dejó su Cuerpo como pascua perpetua para los suyos. Y los suyos lo amaron de manera tan delicada y ardorosa que dieron el nombre del rito a toda la acción eucarística. Aludía directamente al acto de la comunión, que tenía pasmados a los apóstoles aún muchos años después de la muerte del Salvador. «El pan que partimos—exclamaba San Pablo—, ¿no es la comunión del Cuerpo de Cristo?» Pero

en su lenguaje gozoso y arcano el nombre del *Fractio panis* encerraba con ternura el sacrificio de la misa.

En un principio, el rito este cumplía una función material, pues para distribuir el pan había que partirlo, y, por tanto, según el número de los que habían de comulgar se hacía precisa la fracción de uno o de varios panes consagrados. Más tarde, cuando los panes fueron sustituidos por las pequeñas porciones a manera de hojuelas, es decir, por las hostias, la fracción no era ya necesaria para distribuir la comunión, pero se conservó con sacratísimo respeto como rito vinculado a la acción eucarística por Jesucristo mismo al emplearlo en la noche de la Cena, aunque hoy sólo se practica sobre la hostia que consume el celebrante, y en esta forma:

Mientras el sacerdote canta las palabras últimas de la «doxología» con que termina el *Pater* divide la hostia en dos partes iguales. Después desprende un trocito de la parte aquella que sostiene con la mano izquierda; traza con él tres cruces sobre el cáliz, a tiempo que entona el saludo: *Pax Domini sit semper vobiscum*, y lo deja caer en el cáliz para significar que, a pesar de la separación de los elementos materiales, Cristo está enteramente bajo la especie de pan y enteramente bajo la especie de vino.

Agnus Dei: El Papa Sergio (687-701) quiso que el rito de la fracción fuera acompañado de algún cántico por parte del pueblo, y estableció el uso de esta invocación sacada de las letanías e inspirada en las palabras del Bautista al saludar al Redentor. La innovación quedó definitivamente incorporada a los ritos de la misa, pero se retrasó más tarde el momento de cantar el «Agnus

Dei» y se colocó después de la fracción. Al principio se repetía la invocación mientras duraba el acto al que acompañaba; luego, a partir del siglo XI, se limitó a tres el número de las invocaciones.

Pronunciada por el sacerdote la breve fórmula que reza al dejar caer en el cáliz el *fragmento de hostia*, el coro canta las palabras que saludan a Cristo como Víctima del sacrificio y Hostia de redención:

> «¡Cordero de Dios que quita los pecados del mundo, ten misericordia de nosotros!»

En la tercera invocación la frase final se cambia, y dice entonces: «...danos la paz». En las misas de difuntos, en lugar de la paz se pide para las almas el reposo. En el fondo, se pide lo mismo. Pero la paz es el reposo interior compatible con los trabajos de la lucha; el reposo es la paz con sosiego. La paz en este mundo no se obtiene sin resignarse a no desear más de lo que se debe; el reposo en el otro es la paz que resulta de poseer siempre más, infinitamente más de lo que se puede desear. En suma: la súplica es la misma, porque se pide esa paz que aquí supone desasimiento y allá supone posesión.

Ósculo de paz: En la descripción de la misa, según San Justino, vimos que figuraba ya este rito, aunque tenía su lugar antes de la oblación. Es el lugar que tenía también en las liturgias mozárabes, galicana y milanesa, y el que conserva en las liturgias orientales. Con esto buscaban el conformarse con aquellas palabras del Evangelio: «Si al ofrecer tu don ante el altar te acordares de que un hermano tuyo tiene algo contra ti, deja allí tu

presente ante el altar, y ve primero a reconciliarte con tu hermano».

La Iglesia de Roma y de África, inspiradas igualmente en el sentido de caridad y perdón que tiene el ósculo en los santos misterios, situaron este rito a continuación de las palabras aquellas del *Pater noster*: «...perdónanos como perdonamos», y de la oración que le sigue, llamada por eso *ad pacem*.

Recitada esta oración por el sacerdote, inclinado ante el altar, y por el diácono, arrodillado a sus pies, el celebrante entrega al diácono el beso santo, diciendo quedamente: *Pax tecum*: «La paz sea contigo»; y el diácono lo comunica en igual forma al otro ministro.

En las misas conventuales de clérigos, el acólito recoge de labios del sacerdote el ósculo sobre una placa de plata que lleva grabada la cruz—el «porta paz»—, y la da a besar a todos los que componen el coro.

Antiguamente eran los fieles mismos quienes, llegado el momento, cambiaban entre sí el ósculo de perdón. Al ajarse un poco la sencillez primera de los fieles, comenzó a desaparecer esta costumbre. En nuestra vieja liturgia mozárabe, de formas tan vehementes y dramatizadas, este rito se cumplía con un tacto muy blando, de gran delicadeza, como aquel que maneja con sumo tiento algo muy preciado y quebradizo: un niño de los que figuraban en la asamblea, quizá el más candoroso y bien dispuesto, se acercaba al altar; el sacerdote le besaba, y luego el muchacho, teñidas de rubor las mejillas, iba comunicando a todos castamente el casto beso de la paz de Cristo.

En las misas de difuntos se suprime el ósculo y la oración *ad pacem*.

Oraciones preparatorias y comunión: Todavía inclinado el sacerdote sobre el altar en la misma forma que para la oración *ad pacem*, después de dar el ósculo recita dos bellas oraciones preparatorias. Ambas oraciones, aun siendo más antiguas como fórmulas de la piedad privada, no pasaron definitivamente a la liturgia de la misa hasta el siglo XIV.

Dichas las oraciones, el celebrante toma en sus manos la sagrada hostia y repite por tres veces las palabras aquellas del Centurión, levemente retocadas: «Señor, no soy digno de que entres en mi pecho, pero di una sola palabra y mi alma será salva». Después comulga con el Cuerpo de Cristo, e igualmente luego con el cáliz.

La purificación del cáliz se hace con un poco de vino; la ablución de los dedos que han manejado la sagrada forma, con un poco de vino y agua. Al tiempo de realizar estos actos pronuncia unas breves fórmulas cuyo uso se introdujo en la baja Edad Media.

Si ha de comulgar en la misa alguno de los fieles, lo hace a continuación del celebrante, antes de las abluciones, y con el reducido ritual que todos conocen: recitación del *Confiteor* por parte del diácono—o del monaguillo, en las misas rezadas—, aunque en nombre del comulgante; absolución; *Ecce Agnus Dei*; *Domine, non sum dignus*: «Señor, no soy digno...», repetido tres veces por el sacerdote, y luego, *la entrega del don infinito* que anuncian estas palabras: «El Cuerpo de

nuestro Señor Jesucristo guarde tu alma para la vida eterna».

Fue costumbre general, practicada intensamente hasta el siglo IV, que participaran de la sagrada comunión todos los que asistían al santo sacrificio. Recobrada hoy para muchos la práctica de la comunión frecuente, debiera procurarse que ese acto se cumpliera dentro de la misa. Claro está que la Iglesia concede benignamente, en atención a circunstancias varias y en vista a facilitar en todo lo posible la suscepción del sacramento, que pueda comulgarse fuera de la misa cuando existen motivos razonables. Lo primero, desde luego, es comulgar; pero, pudiendo hacerlo, debe hacerse en su momento normal. Tal es la mente de la Iglesia, bien definida y clara en el mismo Derecho canónico[9]. El canon 863, al recomendar la comunión frecuente, y aun mejor, diaria, excita también a «participar» de la misa por la comunión, no ya espiritual, sino sacramental.

En efecto; es el modo más acabado de participar en el sacrificio. ¿Qué es la misa sino el sacrificio de una Víctima y la preparación de un banquete? Pues, cuando la víctima acaba de ser inmolada, cuando la mesa del banquete está dispuesta, es el momento natural de acercarnos a ella. Es también la manera más expresiva de unirnos al sacerdote en la realización del sacrificio, comulgando con él de la Hostia que prepara para todos, no para él solamente. Pero, además, la comunión en el momento oficial, ante la mesa común allí dispuesta, tiene por parte de los fieles un sentido «católico», en el

[9] Código de Derecho Canónico de 1917. N. del E.

valor primero de esta palabra, más señalado que al acudir a comulgar privadamente, como haciendo «mesa aparte». Aunque acudan muchos juntamente, fuera de la misa, cada uno va en obediencia a conveniencias y gustos particulares, con olvido de la invitación general que de modo implícito, pero urgente, se hace a todos los fieles en el curso de la acción eucarística.

No quisiera levantar escrúpulos en ninguna conciencia. Siempre que asista un motivo razonable—urgencia de tiempo, mayor facilidad, etc.— pueden los fieles comulgar fuera de la misa sin el más leve temor de desviarse de la mente de la Iglesia. Pero, en cambio también, siempre que les sea fácil y hacedero, deben procurar que su comunión sea el modo normal de participar en el sacrificio al que asisten. Es lo más natural y lógico. Y es, sobre todo, lo más sobrenatural, porque entonces su acto queda más directamente unido al sacrificio; está más en conformidad con el deseo de la Iglesia; y, por último, guarda más el modo de distribuir la comunión Jesucristo sobre la mesa de la santa Cena.

Acción de gracias

Después de las abluciones, y mientras el subdiácono recoge los corporales y el cáliz, el sacerdote pasa al lado de la «Epístola», adonde ya ha sido trasladado el misal, y comienza la acción de gracias, que se reduce a una antífona y a la oración que le sigue.

Antífona «Communio». El coro se ha anticipado al celebrante. En el momento en que termina la comunión rompe a cantar la antífona que lleva este nombre. En

realidad no pertenece a la acción de gracias; por lo menos no pertenecía en otros tiempos. Antiguamente era un salmo antifonal que se cantaba durante el desfile de los fieles que se acercaban a comulgar. Tenía, pues, lo mismo que el introito y el ofertorio, un sentido ornamental más que eucológico o de plegaria.

Su origen en cuanto al tiempo, es también aproximadamente coetáneo de las otras dos antífonas de la misa. Comenzó a introducirse en diferentes Iglesias allá en el siglo IV, y aparece definitivamente admitido por la liturgia de Roma en el siglo V.

En los comienzos el salmo que se cantaba era siempre el mismo, el 33, escogido para esta ocasión por su texto. De él estaba sacada la antífona que le servía: *Gustate et videte*... «Gustad y ved cuán suave es el Señor».

A partir del siglo VI, comenzóse a variar de texto, pero se continuó cantando durante el desfile de los fieles, o la comunión del sacerdote, hasta el siglo XII. Como es natural, al reducirse el número de los que comulgaban en la misa, el salmo fue perdiendo versos, hasta quedar sólo la antífona, que, a partir del siglo XII, se canta después de haber comulgado el sacerdote y los fieles.

Los textos de las antífonas, residuos del antiguo canto de todo un salmo, no están siempre extraídos del salterio, ni hacen alusión sino muy rara vez al acto de la comunión, pues se aplican *más de cerca* a la festividad del día. Así, por ejemplo, la «comunión» de la noche de Navidad. El Señor acaba de nacer, y en la antífona ésta, el Padre, con las palabras de un salmo profético, reconoce solemnemente al Hijo:

«En resplandores de santos, antes del lucero del alba, de mi seno te engendré.»

O bien, aplicada a la fiesta de un Santo, la antífona de la misa de San Ignacio de Antioquía. El gran Obispo había sido condenado a muerte por el tribunal de su ciudad. Pero cómo se preparaban en Roma grandes espectáculos de circo, fue conducido allí para ser entregado a las fieras. En el largo camino, desde Siria, escribió a diferentes iglesias varias epístolas famosas. Una de ellas, a la «Iglesia de los romanos», «la Iglesia amada», «la Iglesia que preside». Las siete epístolas son magníficos monumentos de lo más admirable que produjo la antigüedad cristiana, y todas ellas, invulnerablemente auténticas, han llegado, por fortuna, hasta nosotros. La dirigida a la Iglesia romana es asombrosa. El apasionado caballero de Cristo teme que los cristianos de Roma se interpongan de algún modo entre él y el martirio, y les suplica: «Quiero unirme a mi Dios, no interpongáis el mundo entre los dos. Dejad que me acerque a la luz... Si hay alguien que llevé a Dios en su corazón, comprenderá mis deseos».

Pues bien: en el día de su fiesta, para la misa de ese día, y precisamente por alusión delicada, para la antífona de la comunión, la liturgia recoge unas palabras del Santo, y, después de haber repartido el Pan de la Eucaristía, canta esta frase ardiente y brava de San Ignacio:

«¡Trigo soy de Cristo, y he de ser molido por los dientes de las fieras para ser hecho pan muy puro!»

Alguna vez, como ya he dicho, la antífona alude a la comunión, recogiendo para esto muy delicadamente algún texto de la Escritura. Así, en la misa de quincuagésima:

> «Comieron hasta saciarse; el Señor les presentó lo que ellos deseaban, y no fueron engañados sus deseos.»

O aquella otra del tercer domingo de Cuaresma:

> «El pájaro halló morada y la tórtola nido donde poner sus polluelos: ¡Tus altares, Señor de los ejércitos, Rey mío y Dios mío! ¡Dichosos los que moran en tu casa, pues por los siglos de los siglos te habrán de alabar!»

Postcomunión: Así como van vecinas y paralelas a las antífonas del Introito y del Ofertorio las oraciones respectivas, colecta y secreta, a la antífona de la comunión le sigue la oración, ésta, que, por su nombre y su contenido, indica la posición y sentido que tiene en la misa. Es la breve oración de acción de gracias que pronuncia en voz alta el sacerdote en nombre suyo y de todos los que han participado por la comunión en los santos misterios.

Precisamente esta referencia constante a un acto *inmenso*, pero *siempre el mismo*, produce en el conjunto de estas oraciones, lo mismo también que en las secretas, una cierta monotonía de fórmulas. De todos modos cada una de ellas, aisladamente, lleva en su *firme* concisión, plena de sentido, la marca de su origen: son romanas. Y en gran parte, del sacramentarlo gregoriano,

menos variado y afectuoso en estas oraciones que el anterior sacramentario de San León.

Como modelo de esta suerte de oraciones pondré una sola, de corte muy clásico en su texto latino. Es la de la sexta domínica después de Epifanía:

> «Alimentados, Señor, con celestiales delicias, te pedimos que siempre apetezcamos estos dones, por los cuales realmente vivimos.»

En las misas de los días de Cuaresma sigue a la postcomunión la oración titulada *super populum*, de tradición muy antigua. Según opinión bastante general, tenía el sentido de bendición y figuraba en todas las misas del año. A partir de San Gregorio, sólo figura en las de Cuaresma; pero con su carácter de variable, es decir, con texto distinto para cada misa. Antes de entonarla el celebrante, el diácono la previene con estas palabras de aviso: *Humiliate...* «Inclinad vuestras cabezas ante el Señor».

Epílogo

La misa se termina rápidamente después de la acción de gracias. Dicha la postcomunión, el sacerdote y sus ministros tornan al medio del altar, y entonces el diácono, vuelto hacia el pueblo, anuncia a los fieles haber terminado la «sinaxis» litúrgica, y los despide con estas palabras:

Ite missa est: «Retiraos; es la despedida». Aunque se ha discutido mucho la etimología de la palabra *missa*, la traducción que se le da con más frecuencia es la de

«despedida», como equivalente de *missio, dimissio*. De todos modos, ello es que esta fórmula fue empleada ya para este momento desde tiempos muy remotos, y era general en el siglo V. Y fue precisamente esta palabra de mínima importancia la que sirvió desde muy pronto para designar toda la acción del santo sacrificio.

En los días de carácter penitencial y en todos aquellos en que no se canta el *Gloria in excelsis*, el diácono no despide a los fieles; sin volverse hacia ellos anuncia el final de la misa con esta frase: *Benedicamus Domino*: «Bendigamos al Señor», a la cual responde el coro: «Gracias sean a Dios».

La razón de omitir la despedida es que estos días, aunque la misa terminaba aquí, no terminaba la reunión, pues los fieles asistían al rezo de ciertas horas canónicas o de las preces estacionales que se decían a continuación.

También en las misas de difuntos, puesta en ellos toda la atención de la Iglesia, olvida saludar a los vivos, y la frase que avisa el final de la misa se dirige a los muertos: *Requiescant in pace*: «¡Descansen en paz!» Además, no había lugar tampoco para despedir a los fieles, pues era costumbre que asistiesen al responso o absolución que sigue con frecuencia a estas misas.

Bendición: Hasta el siglo XII la misa terminaba absolutamente con la despedida de los fieles o con las fórmulas que los reemplazan. Pero, a partir del siglo X, algunos obispos comenzaron a dar en este momento la bendición al pueblo antes de que se retirara; más tarde les imitaron los simples presbíteros, y resultó que ya en el siglo XI se hizo de uso general el dar la bendición al

final de la misa. Las fórmulas fueron muy varias al principio, pero desde el siglo XIV predominó la que hoy se emplea. Los obispos, los abades benedictinos y aquellos prelados *con uso de pontificales*, en vez de una trazan tres cruces al pronunciar las palabras de la bendición.

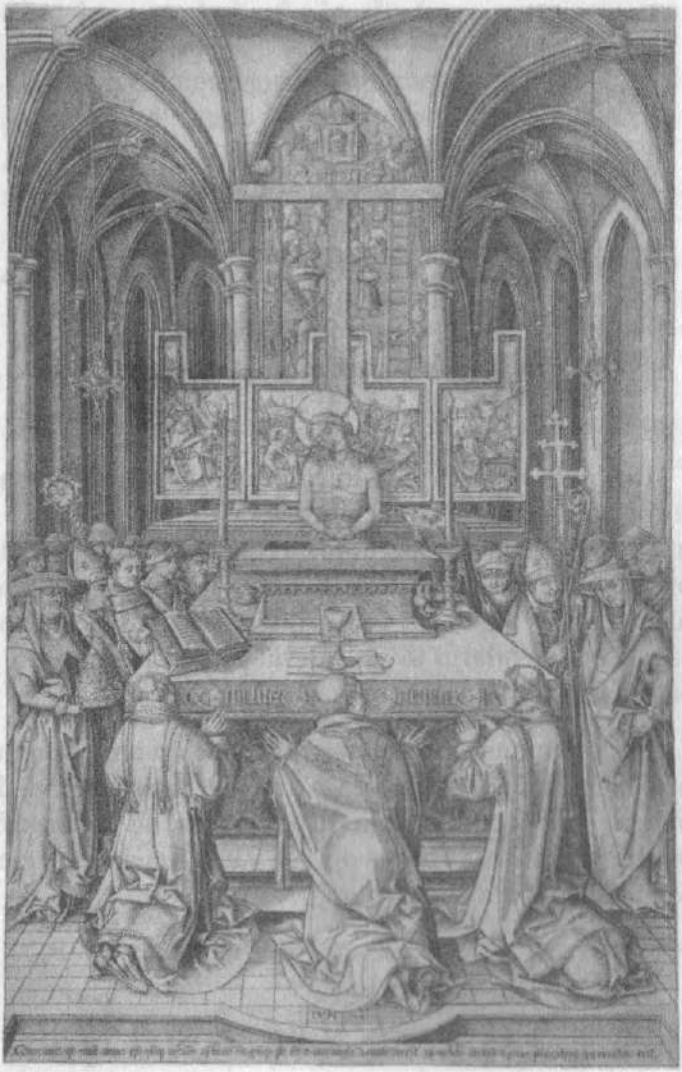
Último evangelio: Debiera parecer que, después de la despedida y de la bendición, estaba todo hecho. Pero otra nueva forma de la piedad privada se introdujo poco a poco. Era tanta la devoción de los fieles por esa página *fulgurante* con que comienza el evangelio de San Juan, que, allá por el siglo XII, muchas personas devotas dieron en pedir que se les recitara particularmente, allí sobre el altar, al concluir la misa. La novedad cundió prontamente pero no se hizo general ni obligatoria la lectura de este evangelio hasta la reforma del misal por San Pío V, en el siglo XVI.

Hoy, cuando en el mismo día concurren dos fiestas y la de menor categoría cede el paso a la misa de la fiesta principal, en vez del evangelio de San Juan, se lee al final el correspondiente a la misa omitida, si es que lo tiene propio.

Preces sobre la grada del altar: En las misas privadas—misas no cantadas ni conventuales—, después del último evangelio se recitan aún ciertas preces en lengua vulgar. El sacerdote, de rodillas sobre la grada, reza con el pueblo tres *avemarías*, una *salve*, una oración a la Virgen y otra a San Miguel. Son las preces impuestas por León XIII para obtener la libertad de la Iglesia, que, aun alcanzada en 1929 por el Tratado de Letrán que reconoció los derechos del Padre Santo y la

independencia de la Ciudad Vaticana, siguen diciéndose en intención del pueblo ruso y de las Iglesias cismáticas, por disposición de Pío XI.

En la liturgia bizantina, después que el diácono ha pronunciado la fórmula de despedida, el sacerdote, al ir a retirarse, se vuelve hacia la imagen del Salvador que decora el cancel del santuario, y, en breve oración, le suplica que llene de alegría «en toda ocasión, ahora y siempre», ese vaso sagrado que los hombres llevan en el pecho, y, de ordinario, tan vacío. Hay en esta súplica algo de aprensión, un presentimiento de nostalgias. Y veladamente, hay también una advertencia. Es como si, en el momento en que todos los reunidos van a derramarse por las plazas del mundo, donde la vida no es siempre blanda ni generosa, al ver el sacerdote cómo los fieles vuelven presurosos a la inútil labor de escarbar pozos en la arena, les recordará, para las horas de tristeza, que allí, en el altar, mana perennemente a flor de deseo la verdadera fuente de aguas vivas.



La Misa de San Gregorio, Israhel van Meckenem, 1490.

CAPÍTULO VII

EL CALENDARIO ECLESIÁSTICO Y LA MISA

No pienso dejar en olvido algunas indicaciones respecto a la distinción de misas y de los textos de la misa; pero como esos datos requieren unas noticias previas acerca de la clasificación y distribución de festividades, vamos a ver primero cómo se ordenan, según el calendario de la Iglesia[10]. El otro número se estudiará cumplidamente en el «Año Litúrgico».

Históricamente, la primera ordenación temporal que hizo la Iglesia por debajo de la división natural y civil del tiempo corresponde a la distribución de la oración pública durante las horas del día y a la fijación del ciclo semanal en torno del domingo.

[10] De nuevo es necesario recordar que el P. Rafael se refiere al calendario litúrgico tradicional. N. d. E.

Las horas del oficio divino

Los apóstoles conservaron para la plegaria oficial las horas que tenían señaladas los judíos, y de las cuales tomó nombre el rezo correspondiente. Son las que hoy se llaman «horas menores»; *tercia*, que corresponde a las nueve de la mañana; *sexta*, que era la hora del mediodía, y *nona*, las tres de la tarde en nuestro modo de contar. Además, y por costumbre de la reunión judía en el atardecer del sábado, se añadió muy pronto otra hora: la de *vísperas*, al ponerse el sol.

El deseo de acompañar con plegarias la hora del día en que resucitó el Salvador condujo a los apóstoles y primeros cristianos a pasar en vela, reunidos todos en oración y cánticos, la noche aniversario de la Resurrección. Esta «sinaxis», llamada vigilia porque cumplía cierta función como de vigilancia o centinela, siguió en su modo de celebración, según ya hemos visto, el esquema de la liturgia que observaban los judíos en las sinagogas.

La vigilia de la «Gran noche», como se llamó a la vigilia anual de Resurrección, dió origen a la vigilia semanal de los domingos, y fue según San Agustín, «la madre de todas las santas vigilias». Estas reuniones nocturnas de los domingos no consumían, sin embargo, la noche entera, pues sólo comenzaban con el canto del gallo.

Pero, ya en el siglo IV, la monja española Eteria, al describir en su diario de viaje la liturgia de Jerusalén, nos da la noticia de que la reunión dominical obligatoria para todos los fieles se había retrasado. No se celebraba,

ya durante la noche, sino al romper el día, y comenzaba con un nuevo rezo que se estableció para esta hora: los *laudes*. La vigilia, la «sinaxis» nocturna no se había suprimido, seguía celebrándose a medianoche, pero sólo asistían a ella los «ascetas» y «vírgenes», es decir, aquellos fieles que, sin abandonar la familia vivían en castidad y se entregaban oficialmente a la vida piadosa.

En la segunda mitad del mismo siglo IV se ordenó entre los monjes un nuevo rezo a la hora de *prima*, esto es, al salir el sol, y otro, el de *completas*, antes de retirarse a descansar, terminado ya, «completo» el trabajo y el curso del día.

Así quedó distribuido el rezo litúrgico de todo el día en las «horas» que forman desde entonces el *oficio divino*, la oración pública de la Iglesia que San Benito (480-543) llamó en su Regla *opus Dei*, «tarea», «obra de Dios», por ser como el rendimiento de servicio que debe el siervo a su Señor. De esta manera la Iglesia realiza oficialmente la frase del salmista: «Siete veces al día te alabé», pues, contado aparte el rezo nocturno que hoy se llama *maitines*, los rezos del día, a partir del alba, son estos siete: *laudes*, *prima*, *tercia*, *sexta*, *nona*, *vísperas* y *completas*.

Como no hay espacio para detenernos en este asunto, bastarán, para completar esta noticia general sobre las horas del oficio divino, unas rápidas observaciones.

El rezo de las horas comenzó por ser una forma de la devoción privada, pero adquirió pronto categoría de rezo público, en el que libremente tomaban parte los fieles. Cuando éstos se fueron retirando, continuaron en esta práctica los «ascetas» y las «vírgenes». Pero

sucedió más tarde que «vírgenes» y «ascetas» abandonaron las ciudades, se retiraron al desierto y se recluyeron en cenobios para organizar su vida en forma monástica, y entonces, a fin de no dejar privadas las iglesias de un rezo que era ya costumbre, se creyó oportuno que los clérigos desempeñasen en sus iglesias el oficio divino. Así llegó a ser oración oficial y obligación grave para todos los sacerdotes y diáconos y para los religiosos y religiosas de coro. Pero no deben olvidar los fieles que durante varios siglos, y aun al largo de toda la Edad Media, los simples cristianos se sentían obligados a participar en el rezo del oficio divino, por lo menos en el rezo de vísperas los días de fiesta, y aun de maitines y completas en las grandes solemnidades. Tampoco deben olvidarlo los párrocos, para mantener activa o para renovar entre sus feligreses la costumbre de asistir a las vísperas los domingos y días de fiesta.

Como es natural, al cargar la obligación del oficio divino sobre los clérigos ocupados activamente en su ministerio, no pudo conservarse en rigor la distribución real del oficio en siete momentos del día tan poco distanciados entre sí; por consiguiente, aunque los diferentes rezos se designan siempre por la hora en que se hacían en otros tiempos, no es obligado que coincida con la hora solar el cumplimiento del rezo correspondiente. Basta aquella ordenada distribución del rezo durante el día que logre cierta prudente proximidad con las horas, y que, en medio de otras tareas, permita realizar con máximo respeto la tarea máxima de sacerdotes y religiosos, la «obra de Dios».

El fondo de todo el oficio es el salterio, los 150 salmos distribuidos entre las diferentes horas y días de tal

manera, que puedan rezarse todos en el curso de la semana. A los salmos, engarzados en antífonas, acompaña en cada hora un himno, la oración del día y otras preces. En el oficio de maitines se hacen además, intercaladas entre grupos de salmos y según la festividad, diversas lecturas del Antiguo y Nuevo Testamento y de los escritos de los Santos Padres; a veces, si se reza de un Santo, se lee también una corta noticia de su vida y, además, se hace con frecuencia una lectura aparte del evangelio del día.

Como se ve por estas indicaciones rápidas, en las que no puedo detenerme y en las que doy tan sólo una idea vaga para no usar un tecnicismo que habría de confundir al lector no preparado, la composición del oficio, por lo que hace a los textos, varía primeramente según los días de la semana, pues tiene cada uno salmos, himnos y otros elementos que le son propios. Pero, además, varía en otros componentes cada día del año, pues recorre todo el ámbito de tiempos y festividades distintas que forman el año litúrgico según el calendario eclesiástico. Por consiguiente, como los textos de la misa siguen el mismo movimiento, resulta entre la misa y el oficio una relación muy vinculada y permanente, pues conmemoran una misma festividad y tienen de común en los textos el evangelio y la oración del día, que en la misa es la colecta.

La semana cristiana

Los cristianos recibieron de la Sinagoga la práctica de santificar la semana con un día consagrado a la oración y dedicado al reposo. Para los judíos ese día era el

sábado; pero los apóstoles, en memoria de la Resurrección de Jesucristo, que se alzó del sepulcro en el día siguiente al sábado—*prima sabbati*—, trasladaron a este día la festividad semanal y lo llamaron «día del Señor», *dominica dies*, de cuyo nombre resultó en nuestra lengua la palabra «domingo».

Así, desde entonces, la semana cristiana comienza por el domingo, del cual dependen los restantes días, que, en lenguaje eclesiástico, se denominan «ferias» y se designan numéricamente en esta forma, comenzando por el lunes: feria primera, segunda, tercera, cuarta, quinta, sexta y sábado.

El domingo es, en el curso de la semana, el día litúrgico por excelencia, y fue santificado en un principio por la vigilia nocturna y por la «sinaxis» eucarística del alba. Pero ya a fines del siglo I, según el autorizado testimonio de una obra compuesta por ese tiempo, la «Doctrina de los apóstoles», el curso semanal de la liturgia se había completado con el ayuno de las ferias cuarta y sexta, es decir, de los miércoles y viernes, días «estacionales» o de «estación», como se llamaron antiguamente los días de ayuno. Estos dos días primeros de estación estaban consagrados, además, por reuniones de culto, pero cuyo modo de celebración variaba. En algunos lugares la reunión era propiamente litúrgica, esto es, iba acompañada de la celebración de la eucaristía; en otros, la «sinaxis» privada del sacrificio eucarístico era lo que se llamó «alitúrgica».

Más tarde, en Occidente, el sábado se convirtió también en día de ayuno, y así quedó establecido por

entonces el ciclo semanal, que dejó sus huellas en la liturgia y en la disciplina penitencial actuales.

Los ciclos del año

Al nacer la Iglesia se encontró tan magnificada, henchida con tal opulencia de seguridad y de triunfo por la Resurrección de Cristo, que esa fue su fiesta grande. No tuvo otra en los días primeros. La recordaba cariñosamente en cada domingo, pero la celebraba con extraordinaria solemnidad al cumplirse sus días en el curso del año. Fuera de esto, el ámbito anual quedaba vacío de conmemoraciones y fiestas. Las demás festividades que forman hoy el calendario de la Iglesia se fueron introduciendo de modo diverso; las unas, muy prontamente; otras, con más lentitud a lo largo de los siglos. Pero la fiesta de Pascua fue la *gran dote* que traía la Iglesia desde su nacimiento.

Ahora bien: como las primeras festividades que se establecieron se referían a los misterios de la obra de Cristo, y como todos ellos se relacionan, o bien con la encarnación, o bien con la redención, al situar la liturgia sus respectivas conmemoraciones en el curso del año, lo hizo en posición con el misterio central, del cual dependen, y resultaron dos grupos o «ciclos» de fiestas: el de Navidad y el de Pascua. Pero como, a su vez, estos ciclos se subdividen en secciones, todo el año vino a quedar distribuido en diferentes periodos, llamados «tiempos». Todos ellos forman una vasta agrupación, y están relacionados directa o indirectamente con la celebración de los misterios del Señor. La serie ininterrumpida de estas secciones o periodos que

ocupan la totalidad del año se denomina «ciclo del tiempo», por distinción con respecto a otra serie de festividades, que forman el «ciclo de los santos».

Ciclo del tiempo: En el capítulo siguiente conoceremos algo de la historia y del vario contenido de los ciclos temporales; por ahora me limito a señalar su lugar y función en el calendario de la Iglesia.

El año litúrgico comienza por el ciclo de Navidad que se desarrolla en tres secciones: una de «preparación», que es el llamado *tiempo de Adviento*, otra de «celebración» del misterio, y una tercera, de «prolongación», incluidas ambas en el *tiempo de Navidad*.

El *Adviento* tiene una duración determinada, no por un número dado de días, sino precisamente por un número fijo de domingos. Son los cuatro últimos que preceden a Navidad.

Pero como la fiesta del Nacimiento del Señor es «fija», en el sentido de estar señalada para un día del mes, no para un día de la semana, y como los días semanales siguen su revolución propia con independencia de las fechas, resulta para el comienzo del adviento un margen de oscilación de seis días, según el día de la semana en que recaiga la fiesta, pues es necesario contar anteriormente con cuatro domingos. Puede, por tanto, comenzar el adviento del 27 de noviembre al 2 de diciembre, según los años.

El *tiempo de Navidad* comprende la «celebración» de la fiesta desde su vigilia, el 24, y durante su octava; se «prolonga» con la conmemoración de los misterios

conexos: Circuncisión, el 1° de enero y Epifanía el 6; y se cierra el 14 con la octava de esta última festividad.

Algunos, con el deseo de incluir en el ciclo natal la fiesta de la Purificación, el 2 de febrero, prolongan hasta esta fecha el tiempo de Navidad. Pero, en realidad, ya quedó clausurado con la octava de la Epifanía: entonces el color litúrgico que en las vestiduras sacerdotales distingue externamente las fiestas y tiempos se cambia, cesa de ser blanco y le sustituye el verde; también es otro el nombre del tiempo que sigue a la Epifanía; y, por último, algunos años, un nuevo tiempo, el de Septuagésima, tan distanciado en su contenido del tiempo de Navidad, se adelanta e incluye esa fecha del 2 de febrero dentro de su propio ambiente penitencial.

A partir del 14 de enero sigue un número vacilante de semanas sin contenido específico y, por lo tanto, sin denominación propia y designadas tan sólo por referencia al tiempo anterior. Es el llamado *tiempo después de Epifanía*. Según luego veremos, puede comprender de dos a seis dominicas en relación con el comienzo del tiempo que le sigue.

Unos años más pronto, otros más tarde, comienza luego el gran ciclo de la redención, el ciclo pascual, repartido en cuatro periodos o tiempos, que se agrupan también en tres secciones: preparación, celebración y prolongación de la festividad.

La preparación de la Pascua se extiende por un largo periodo de nueve semanas, distribuidas en esta forma: tres del tiempo de *Septuagésima*; cuatro, del de *Cuaresma*, y dos del tiempo de *Pasión*, a saber: la

dominica de ese nombre y la de Ramos, con que comienza la Semana Santa o Semana Mayor.

En el domingo siguiente se celebra la Pascua de Resurrección, la máxima festividad de todo el año, y su celebración dura toda la octava de días que le siguen. Con esta fiesta comienza el *tiempo pascual*, que abarca siete domingos. En el jueves de la quinta, esto es, cuarenta días después de Pascua, se celebra la Ascensión del Señor; y diez días después, en el domingo séptimo, Pentecostés.

Aunque fuera del ciclo de Pascua, hay tres festividades que se acompasan a su movimiento en el calendario, y son: la de la Santísima Trinidad, en el domingo inmediato a Pentecostés; la del Corpus, en el jueves de la dominica de Trinidad, y la del Sagrado Corazón, en el viernes siguiente a la octava del Corpus. Son, por lo tanto, fiestas movibles, sin fecha fija en el curso del año solar.

A partir de la octava de Pentecostés, todo el tiempo que sigue carece de contenido específico, y se le designa de manera oblicua con el nombre de *tiempo después de Pentecostés*. Las dominicas de este tiempo se numeran en orden sucesivo, comenzando por la de Trinidad, que es la primera, y su número oscila, según los años, entre veinticuatro y veintiocho. Al terminarse la serie comienza litúrgicamente un nuevo año, que se inicia con el primer domingo de Adviento.

Pero lo que hace variable la extensión del tiempo este, no es el comienzo del nuevo año litúrgico, sino la propia Pascua del año. De ella dependen, en cuanto a su distribución, los diferentes tiempos litúrgicos, todos los

domingos desde Epifanía hasta Adviento y, claro está, todas las festividades del ciclo.

Como ya se comprende, estas variaciones no pueden ser arbitrarias. Tienen, en efecto, un motivo que las explica y una ley que las regula. Vamos a ver con rapidez el modo y razón de estos cambios.

Función de la Pascua en el calendario: Nuestro Señor Jesucristo murió el 14 del mes de «nisán», comienzo de la Pascua judía. El año aquel cayó en viernes el 14 de ese mes, y el Señor resucitó al tercer día, el que hoy llamamos domingo.

Los cristianos, al conmemorar anualmente la muerte y resurrección de Jesucristo, no tenían más que seguir el curso del año judío y esperar que llegase la Pascua con el mes de «nisán», el primer mes del año, el cual coincidía con el equinoccio de primavera. Pero como los judíos computaban el tiempo del año por meses lunares, y como para nosotros, al contrario, se ordena por el sol, resulta que, siendo diferentes los movimientos del calendario lunar y, del solar, no podría darse que la Pascua recayese siempre en un mismo día de nuestro año.

Pero, además, en el siglo II, el Papa San Víctor ordenó que la Pascua cristiana no siguiera con toda precisión la de los judíos, pues como éstos la celebraban según el día del mes, con independencia de los días de la semana, la coincidencia de nuestra Pascua con un domingo sólo podría producirse eventualmente. En consecuencia, estableció que la Resurrección fuera celebrada en el primer domingo que sigue a la Pascua judía, por haber sido ese primer domingo aquel en que resucitó el Señor.

En 325 el Concilio de Nicea precisó la ordenación de San Víctor, y le dió nuevo vigor contra los que pretendían todavía celebrar la Pascua al mismo tiempo que los judíos. Desde entonces toda la Iglesia celebra la Resurrección de Cristo en el domingo que sigue al primer plenilunio[11] después del equinoccio de primavera. Como el equinoccio se verifica el 21 de marzo, hay que esperar el primer plenilunio que se produzca, y, luego de la luna llena, el primer domingo que llegue, y ese domingo es el de Pascua.

Por lo tanto, según se presente más o menos pronto la luna llena después del 21 de marzo, y según le siga próximo o distante un domingo, así varía la fecha de la fiesta en nuestro calendario. Por otra parte, como la periodicidad del novilunio[12] sumada a la revolución de los días de la semana da un total de treinta y cinco días, este es el ámbito de variación para el día de la Pascua. Lo más pronto que puede caer es el 22 de marzo; lo más tarde, el 25 de abril.

Ahora bien: como la Pascua requiere fijamente nueve semanas de preparación, una para la festividad y siete para su prolongación, todo el ciclo pascual tiene que obedecer al movimiento de la festividad central, y se producen entonces esos cambios de posición de los tiempos litúrgicos del ciclo que, de un año a otro se observan en el calendario.

Y no sólo oscilan los tiempos y fiestas del ciclo, sino que también los tiempos litúrgicos limítrofes se desarrollan bajo la influencia de la Pascua. Esos tiempos

---

[11] Luna llena. N. del E.
[12] Luna nueva. N. del E.

son dos: antes del ciclo pascual, el de «después de Epifanía»; y luego de cerrado el ciclo de Pascua, el tiempo llamado «después de Pentecostés». Y tenemos que, si la Pascua se presenta tardía, las nueve semanas de preparación que le han precedido dejaron detrás de sí más distancia entre la Epifanía y la Septuagésima, y aquel año hubo lugar para más dominicas del tiempo llamado «después de Epifanía». Pero, consecuentemente, al caer más tarde la Pascua, las siete semanas que le siguen bajan también en el calendario, y el espacio temporal que queda entonces entre el final del ciclo de Pascua y el comienzo del ciclo de Navidad, es decir, el tiempo ese designado con la denominación de «después de Pentecostés», se reduce en proporción, y resulta que pierde aquel año igual número de domingos en que se dilató el tiempo de «después de Epifanía». Así se explica que, según los años, éste pueda contar de dos a seis dominicas; y el que sigue a Pentecostés varíe de veinticuatro a veintiocho. Todo ello en virtud de la función que ejerce en la ordenación del calendario eclesiástico la fijación de la Pascua.

Las cuatro témporas: Los paganos celebraban tres veces al año, al comienzo de las respectivas estaciones, ciertas fiestas, que tenían por objeto obtener la protección de los dioses para las principales labores del campo. Las del mes de junio, *feriae messis*, para la recolección; las del equinoccio de septiembre, *feriae vindemiales*, para la vendimia, y las del solsticio de

invierno en diciembre, *feriae sementinae*, para la sementera[13].

La Iglesia, en vez de abolir estas fiestas de gran arraigo, las conservó sin recelo, después de introducir en ellas un sentido y unos modos cristianos. Para ello no hizo más que aplicar a estas fiestas la ordenación primitiva, y ya decadente, de los ayunos semanales en el miércoles, viernes y sábado de la semana de témporas. Más tarde, del siglo III al V, se instituyó otro periodo de témporas, en la primera semana de Cuaresma, y desde entonces fueron cuatro en el año, y se llamaron *cuatro témporas*.

Su posición en el calendario es más o menos fluctuante según el ciclo temporal en que se encuentran. Las de Cuaresma están señaladas, como ya dije, para la primera semana de este tiempo; las de verano, en el mes de junio, fueron incorporadas al movimiento del tiempo pascual al ser trasladadas a la octava de Pentecostés. La razón de este cambio fue el hacer posible el ayuno característico de las témporas, pues sucedía a veces que las del mes de junio recaían antes de Pentecostés, y entre la Pascua y esta fiesta no se puede ayunar. Las témporas del otoño tienen sólo la oscilación de breves días, pues se sitúan en la tercera semana de septiembre; y las de invierno, en la tercera semana de Adviento, admiten la ligera variación propia de ese tiempo litúrgico.

La liturgia de la misa ofrece ciertas particularidades en los días de las témporas, y un mayor arcaísmo en el esquema de su primera parte, esto es, de las lecturas,

[13] Acción o actividad de sembrar algo en un terreno preparado para ello. N. del E.

pues conserva varias lecciones, en vez de las dos ordinarias, y recuerda más el modo de celebración de la antigua vigilia.

En la disciplina actual se mantiene con vigor el carácter penitencial de estos días con el ayuno y abstinencia del miércoles, viernes y sábado en las cuatro témporas. En España, por concesión benigna, la obligación se reduce, mediante la bula, a la abstinencia del viernes. Pero, aún reducida así la penitencia, los fieles deben cumplirla con *celo generoso*, sin descuidos y con íntimo sentido de lo que es y de lo que significa.

Se trata, sí, de obtener del Señor copiosa bendición sobre la humilde esperanza que con tan lento esfuerzo ha sido sembrada en los campos. Que los cielos sonrían sobre la tierra, y que la tierra, henchida con feliz abundancia, devuelva al cielo su mirada de alegría. Pero, además, hay otra sementera.

Antiguamente, en las témporas de diciembre se hacía la ordenación de sacerdotes. Hoy, normalmente, las ordenaciones se hacen en las cuatro témporas del año.

Y en esos días en que el Obispo va a hacer en el pueblo cristiano la sementera de nuevos sacerdotes que lo fecunden y lo mantengan en lozanía, los cristianos todos, si viven su cristianismo con inteligencia y con rotunda plenitud de sentido, deben amar el unirse a la Iglesia en penitencia y oración para que aquella esperanza que tiene el Obispo en sus manos no se malogre y para que resulte una verdad viva y operante. Que Dios conceda a la Iglesia, y más cercanamente, con interés como de familia, que Dios conceda a la diócesis buenos sacerdotes, aunque no sean muchos, pues en

siendo buenos la cosecha ya resulta abundante. Y, si es posible, buenos y muchos. Pero sacerdotes como los quiere Cristo. Son los únicos que pueden hacer bien a las almas. Y son aquéllos que, en esos días, debemos pedir a Dios como el que pide por sus propios bienes.

El ciclo de los Santos: Entreverados con los misterios de Cristo, la liturgia ha ido admitiendo lentamente, y al principio con remisión voluntaria, en todo el ámbito del calendario las festividades de los Santos.

En un comienzo la Iglesia sólo rindió culto público a los que dieron su vida por Jesucristo: los apóstoles y los mártires; más tarde, en el siglo IV, fueron concedidos por primera vez los honores del culto a dos ilustres varones que no padecieron martirio: el Papa San Silvestre y San Martín de Tours. Con ellos ingresó en el ciclo santoral una nueva categoría de Santos: los «confesores».

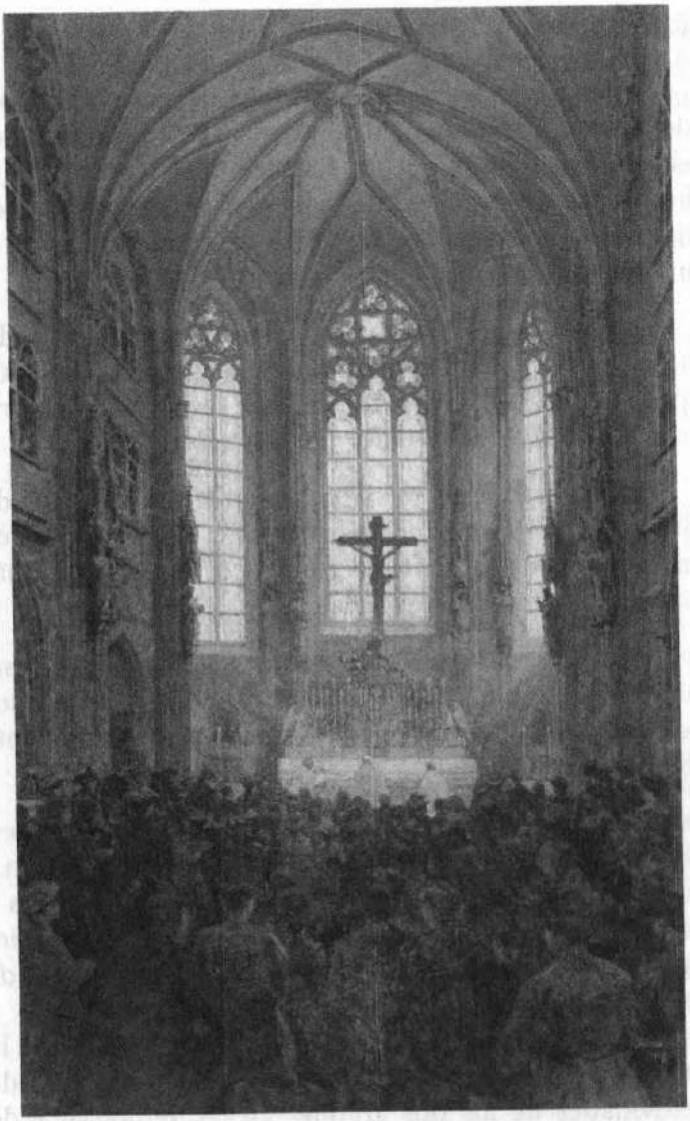
A partir de entonces, el santoral se fue enriqueciendo y seguirá dilatándose con la aportación de nuevas realizaciones de santidad que traen los siglos y que la Iglesia reconoce y consagra al proponerlos como ejemplo entre los fieles y al colocarlos en los altares.

A lo largo del calendario, las festividades de los Santos ocupan ordinariamente la posición que les señala su *dies natalis*, es decir, el día feliz en que al morir en la tierra nacieron para la gloria. Pero, además, para los efectos del culto, la liturgia los agrupa o clasifica bajo denominaciones generales.

La Santísima Virgen se sitúa aparte. Ocupa su alto trono coronada por una constelación de dulces fiestas marianas.

Después siguen los ángeles y luego una larga teoría de Santos, que, según diversas condiciones, se catalogan en estos cinco grupos: *apóstoles y evangelistas, mártires, confesores, vírgenes, y santas mujeres* y *viudas*.

Son todos aquellos que en su muerte o en su vida confesaron a Cristo de manera heroica. La Iglesia, al celebrar el triunfo de los Santos, nos recuerda que, por haber triunfado, son intercesores nuestros allá en lo alto, pero que, por la razón de su victoria, son nuestros modelos; que son ayuda en nuestros apremios, pero que deben ser también como un estímulo en nuestra vida. Por tanto, las relaciones de piedad con los Santos, nuestra devoción hacia ellos, debe influir en nosotros, y primariamente, un gran respeto que evite el considerarlos y tratarlos poco menos que como simples agentes de negocios. Nada nos impide al presentar ante su mirada piadosa las humildes necesidades que rodean nuestra vida. Pero el gran negocio, aquel por el cual se interesan más delicadamente, es el sentido de nuestra propia vida, el clima y los modos de nuestra vida cristiana.



Misa Solemne en la Capilla de Hofburg, Jindřich Tomec, 1917.

Los ciclos y la misa

Hasta ahora hemos considerado los ciclos y tiempos del año litúrgico tan sólo con respecto a su posición en el calendario de la Iglesia. En otro libro, como ya dije, hemos de conocerlos en su vario contenido. Pero, de momento, vamos a ver cómo se refleja en la misa el movimiento y sucesión de los ciclos y de las fiestas.

Esto se realiza de tres maneras: por los textos del misal, por el color de los ornamentos y por la distinción que se produce entre las misas, según la categoría externa de la festividad del día.

Lo que digo de la misa podría aplicarse en su modo propio al oficio divino, pero insisto en referirme de manera especial al santo sacrificio, porque es lo que más particularmente interesa a los fieles.

Los textos de la misa y el misal: Si abrimos un misal hallamos en él, bajo los títulos *Ordinario* y *Propio*, dos secciones muy desiguales en extensión y profundamente diferenciadas.

El Ordinario comprende los textos que se dicen cotidianamente según el «orden» o disposición común a todas las misas. Representa la parte *fija* de fórmulas y preces con que se celebra el santo sacrificio. El Propio, que se reparte a su vez en *Propio del tiempo* y *Propio de los Santos*, contiene aquellos elementos «propios» a cada una de las misas del año. Es la parte *variable* de la misa; esa parte en que se refleja la sucesión de festividades de los dos grandes ciclos, temporal y de santos.

Cada misa tiene como elementos propios una serie de textos relacionados más o menos expresamente con las fiestas del día. Y son éstos: las tres antífonas que figuran al principio, al medio y al final de la misa: *introito*, *ofertorio* y *comunión*; el texto de las tres oraciones paralelas a las antífonas: *colecta*, *secreta* y *postcomunión*; los pasajes de las diversas lecturas del Antiguo y Nuevo Testamento: *lecciones*—si las hubiere—*epístola* y *evangelio* y por último los salmos responsoriales: *gradual*, *tracto*, *aleluya* y, en sus días, la *secuencia*. Todo esto es el Propio de la misa; lo demás pertenece al Ordinario, y permanece siempre inalterable.

Ahora bien: como toda festividad depende o bien del ciclo del tiempo o del ciclo de los santos, todos estos textos variables se agrupan, aun dentro del Propio, en dos amplias secciones, ya citadas: el Propio del tiempo y el Propio de los santos, en cada uno de los cuales las diferentes misas figuran según la posición de la fiesta en el calendario.

En el tiempo, todas las festividades y todos los domingos tienen su misa propia. Desde el miércoles de Ceniza hasta la octava de Pascua cada día tiene también su propia misa, lo mismo que todos los días de la octava de Pentecostés y los tres de cada una de las témporas. En cambio, durante el resto del año, las misas para los días de entre semana, si en ellos no recae alguna fiesta, es decir, para los días «feriados», son las de los respectivos domingos que presiden al ciclo semanal, los domingos precedentes a esos días.

Cuando un año sucede que las dominicas después de Pentecostés pasan de veinticuatro, como en el misal no figura más que este número de misas para ese tiempo, las que falten se toman entonces del tiempo después de Epifanía, donde aquel año han sobrado en proporción con las que aquí se necesiten, de una a cuatro dominicas.

En el Propio de los santos figuran en el misal todas las festividades cuya celebración señala la Iglesia para día determinado. Pero como no todas tienen misa propia, se ha dispuesto a continuación una serie de misas, que se agrupan bajo la denominación de *Común*. Esas misas pertenecen al Propio por aquello que las distingue específicamente del Ordinario; pero se llaman del Común, porque allí se toman las misas para aquellos Santos de quienes no se compuso misa propia. En esta sección las misas aparecen ordenadas según la clasificación introducida a estos efectos: *Común de apóstoles, de mártires, de pontífices*, etc.

Después del Común se abre todavía una serie de misas llamadas «votivas», porque puede el sacerdote celebrarlas, según su buen deseo, en ciertos días. Estas misas pueden ser en devoción a un misterio: *misa de la Santísima Trinidad, del Espíritu Santo, de Pasión*, etcétera; en honor de la Virgen: *misa de Beata*; por alguna determinada intención; *misa por la remisión de los pecados, misa para obtener la gracia de bien morir...*; por alguna necesidad pública: *misa de rogativas*; con ocasión de una boda: *misa de esponsales o nupcial*; y, finalmente, en sufragios por las almas; las *misas de difuntos*.

El Misal: Enriquecido así tan espléndidamente mediante una elaboración profunda y lenta, el misal no es un producto apriorístico[14] y en cierto modo artificioso, sino que toma su savia en la entraña viva de una piedad de siglos. Tiene un sentido tradicional y es el legado de épocas lejanas.

Cuando todavía las preces y fórmulas de la misa eran confiadas a la improvisación del celebrante, hubo sacerdotes que, para su propio uso, y por desconfianza de sus dotes inventivas, comenzaron a redactar de antemano o a recoger por escrito las oraciones que ellos componían o las que estimaban más bellas entre las que habían oído. De esta manera se comenzaron a formar colecciones de preces para las misas, y llegó el día en que nació lo que en aquellos tiempos reemplazaba al misal: el *sacramentario* latino, el *eucologio* de los griegos.

El primero conocido, obra producida entre el 350 y el 356, es el eucologio de Serapión, obispo de Thumís en Egipto, gran amigo de San Atanasio. En Occidente, los más antiguos sacramentarios que han llegado a nosotros son los que llevan los nombres de estos tres grandes Pontífices: el de San León († 461), el de San Gelasio († 496) y el de San Gregorio († 604).

Generalmente en los sacramentarios se contiene tan sólo el ordinario de la misa y las tres oraciones, que varían en cada misa según el curso del año. Es decir, que contenían únicamente los textos que recita el celebrante; los otros se repartían en varios libros para

[14] Que es concebido *a priori*. N. del E.

uso de quienes estaban encargados por oficio de leer o de cantar esas partes de la misa.

Al principio las lecturas del Antiguo y Nuevo Testamento se hacían sobre los libros mismos de la Biblia, y se determinaban los pasajes a leer y la duración de la lectura por aquel que presidía la «sinaxis». Más tarde, a cada domingo y fiesta del tiempo o de los santos, se le asignó como lectura propia determinados pasajes de ambos Testamentos; estas secciones se recogieron luego aparte, y resultaron dos libros: uno el *leccionario*, o *epistolario*, que contenía las lecciones, profecías y epístolas; y otro el *evangeliario*, con los evangelios de todas las misas del año. Este era el libro del diácono, por estar encargado de entonar el evangelio en la misa; y tan suyo era, tan en propio, que el libro ese fue llamado también *Comicum*, o *Líber Comes*, esto es: libro manual, *vade mecum*, «conmigo», porque se reputaba que el diácono debía llevarlo siempre con él, si no bajo el brazo, en lo más íntimo de su pecho. En su conjunto los evangelios de las misas guardaban aún la distribución que tenían ya en el siglo VI.

Las partes de la misa cantadas por el coro, antífonas y salmos responsoriales fueron recogidas en otro libro aparte, llamado *antifonario*. En su fondo general, nuestro actual antifonario es el de San Gregorio, aunque el santo Papa no lo compuso por entero. Su obra fue la de un restaurador genial que compone nuevas melodías—bellísimas, por cierto—; pero que fundamentalmente se aplica a revisar la antigua tradición, selecciona lo mejor, retoca algunas partes y completa el todo con sus nuevas producciones. La distribución de misas en el año y, por consiguiente, la

aplicación de textos a esas misas, es decir, la organización de todo el ciclo es, en lo fundamental, obra del Papa español San Dámaso († 384).

Mientras la misa se celebró únicamente en modo solemne, esto es, cantada y con ministros, la distribución de los textos en libros diferentes era racional y práctica. Cada uno de los que desempeñaban una función particular en la misa tenía un libro propio según su oficio: el celebrante, el *sacramentario*; el subdiácono, el *epistolario* o *leccionario*; el diácono, el *evangeliario*; y el coro, el *antifonario*.

Pero cuando comenzó a generalizarse en el siglo IX la práctica de las misas privadas—misas rezadas—, como el celebrante mismo había de recitar y leer todas las partes de la misa, se produjo la necesidad de tener a la vista los textos distribuidos hasta entonces en libros diferentes, y llegó a formarse con ellos, después de muchos tanteos y vacilaciones, un solo libro: *el misal plenario*. El primero que apareció con este carácter fue el sacramentario de Troyes del siglo XI. El nombre de *misal* era empleado ya desde el siglo VIII; pero como se aplicaba a los sacramentarios, fue preciso distinguir los nuevos misales con el título significativo de «plenarios», como si dijéramos «misales completos». Al imponerse por fin, en el siglo XIII, y ya definitivamente, el uso de los plenarios, quedaron designados con el solo nombre de misales. El primero impreso lo fue en Milán, en 1474.

Los colores litúrgicos: El color de los ornamentos fue indiferente para la liturgia durante muchos siglos. Sólo a partir del siglo IX se inicia la tendencia a fijar su empleo bajo la *insinuación del simbolismo*; pero hasta

el siglo XII no aparece una reglamentación de los colores en relación con las fiestas. Hoy la elección de color para los ornamentos y para ciertos velos no puede ser arbitraria. La Iglesia prescribe unas normas, que regulan el empleo de colores determinados según el carácter de la fiesta del día. Hay, pues, lo que se ha llamado «canon de colores»; un grupo de colores canónicos, litúrgicos, que comprende estos cinco: *blanco, rojo, morado, verde* y *negro.*

La aplicación que se hace de estos colores, según las normas litúrgicas, es la siguiente: el *blanco* se emplea en las festividades del Señor—excepto las referentes de algún modo a la Pasión—y en las de la Virgen, de los ángeles, de los confesores y santas no mártires, etc.; el *rojo*, en Pentecostés, en la festividad de la Preciosa Sangre y otras relacionadas con la Pasión, y en las fiestas de los apóstoles y mártires; el *morado,* en Adviento, Cuaresma y en días de carácter penitencial; el *verde*, en todos los domingos y ferias de los tiempos «después de Epifanía» y «después de Pentecostés»; el *negro*, en Viernes Santo y en las misas de difuntos.

Dos veces al año, en la dominica *Gaudete*—III de Adviento— y en la dominica *Laetare*—IV de Cuaresma—puede emplearse, aunque no es obligatorio, en vez de morado, el color *rosa*. Además, en España, por especial privilegio, está concedido el *azul* para las misas de la Inmaculada. Por la calidad, rica de entonaciones, de los tejidos de oro o dorados, éstos pueden suplir a todos los colores, menos al morado y al negro, que afirman siempre su simbolismo de duelo y penitencia.

De esta manera el movimiento de los tiempos litúrgicos y la sucesión de fiestas en el año tiene un reflejo pronto y bien manifiesto en el color de las vestiduras con que el sacerdote celebra la misa.

Pero hay aún un tercer modo de influencia de los ciclos en la celebración de las misas; es el que se deriva de la propia categoría o «rito» de las fiestas.

Ritos de los fiestas y clasificación de las misas: Para graduar la solemnidad de las fiestas; para regular determinadas variaciones en su modo de celebración, tanto en el oficio como en la misa, y, finalmente, para resolver el orden de prelación[15] en caso de concurrencia de dos o más festividades en un mismo día, la Iglesia ha establecido entre todas ellas una jerarquía litúrgica que las clasifica diversamente, según «clase», «orden» y «rito». Esta clasificación combinada produce en dirección descendente las siguientes categorías: rito *doble de primera clase*, *de segunda*, *de tercera*; rito *doble mayor*, *doble* y *semidoble*, y rito *simple*.

No voy a entrar en pormenores que, de no ser expuestos con la debida extensión, habrían de resultar confusos para la generalidad de los fieles. Unas ligeras indicaciones bastarán para darles alguna idea de la función que ejerce entre las festividades esa jerarquía y de las influencias que pueden derivarse para la celebración de las misas.

Primeramente, en modo ordinario, el oficio y la misa se dicen según el rezo que señala para cada día el

[15] Antelación o preferencia con que algo debe ser atendido respecto de otra cosa con la cual se compara. N. del E.

calendario eclesiástico. Este rezo puede ser de *dominica*, *de feria* o *de fiesta*. Cuando la misa no sigue al oficio, es decir, cuando no «reza» lo mismo que el oficio, la misa se llama *votiva*. Las misas votivas sólo pueden decirse cuando el rito del día sea nada más que simple o semidoble. De doble en adelante, la misa debe ser, ordinariamente, la del día. Por lo tanto, las misas «ordinarias» de difuntos sólo podrán decirse cuando sean permitidas las votivas. En las misas votivas no se dice el Gloria ni el Credo; en cambio, a la oración propia de la misa se añaden otras dos, lo mismo también que en las misas de los días y fiestas de rito semidoble.

Los domingos del año, menos los de Pascua y su octava—dominica *in albis*—y los de Pentecostés y Trinidad, son de rito semidoble, pero ciertas reglas litúrgicas los defienden con celo para que su oficio y su misa no puedan ser sustituidos fácilmente.

Las ferias pertenecen todas al rito simple, menos el viernes que sigue a la octava de la Ascensión. Sin embargo, las ferias de Cuaresma mantienen un carácter especial. Durante este tiempo la atención de la liturgia se dirige insistente hacia el Señor en el desierto, así como en Semana Santa contempla a Cristo en la Pasión. Por eso cada feria tiene su misa propia, y hasta el siglo IX apenas se admitían en toda la Cuaresma las fiestas de los Santos. En el calendario de los sacramentarios más antiguos figuran tan sólo tres o, a veces, cuatro festividades de este género; en calendarios del siglo VIII, siete fiestas; en otro del siglo XII suben ya a trece. A partir de aquí el número fue creciendo hasta invadir toda la Cuaresma y ocupar con fiestas de Santos casi todas las ferias. Pío X, para hacer recobrar a la práctica

tradicional su sentido primero, ordenó que las misas de las ferias cuaresmales pudieran decirse siempre, a no ser que recayera en esos días una festividad de importancia, doble de primera o de segunda clase. En cambio, durante la Cuaresma, la misa de difuntos ordinaria sólo podrá celebrarse una vez por semana, por respeto a la antiquísima y venerable misa de las ferias.

Tenemos, pues, que de entre las misas las unas siguen obligatoriamente al oficio; es decir, que se celebran de la fiesta, de la dominica o de la feria que recae en ese día, pues el oficio reza siempre en conformidad con lo que señala diariamente el calendario de la Iglesia; otras misas, en cambio, pueden celebrarse libremente a devoción del sacerdote.

De aquí se deriva una distinción primera que ya he señalado de pasada; pero como, además, las misas se distinguen entre sí externamente por otros varios conceptos, aunque éstos son ajenos a las influencias del calendario, vamos a ver, aprovechando la ocasión presente, las distinciones o clasificaciones que pueden originarse.

Clasificación de las misas: Primero, por el modo de su celebración, las misas pueden ser: *solemnes*, *cantadas* y *rezadas*. Solemnes son las cantadas y servidas por ministros. Si el que celebra la misa solemne es un obispo, un abad benedictino o un prelado con uso de pontificales, la misa se llama *pontificial*, y se desarrolla con un ceremonial *más completo*. Es realmente el tipo pleno del cual derivan las otras maneras de misa. La cantada es lo que dice su nombre, pero asistida por sólo el ayudante o monaguillo. Las

misas rezadas son las que de ordinario celebran los sacerdotes, y en voz baja.

Segundo: por razón de su carácter la misa es o *pública* o *privada*. La primera supone una concurrencia oficial; y puede ser a su vez *parroquial* y *conventual*. Es parroquial la que celebra en su propia iglesia y a intención de sus fieles los domingos y fiestas el que tiene cura de almas. Conventual es la que se dice diariamente en conformidad con el oficio del día y en presencia del capítulo o de la comunidad en las Catedrales, Colegiatas y Monasterios. Misas privadas son todas aquellas que celebran ordinariamente los sacerdotes con la sola asistencia obligada de un ayudante.

Tercero: bajo la influencia del calendario eclesiástico, la misa se llama *del día* cuando se dice en conformidad con lo mismo de que reza el oficio, y *votiva*, cuando es escogida libremente, a voluntad del celebrante, en los días que se lo consienten las rúbricas o «normas litúrgicas».

Como resumen de lo dicho respecto al calendario de la Iglesia, un sencillo cuadro dará idea fácil de la distribución de tiempos dentro del año litúrgico, y servirá de aclaración al gráfico que le sigue. Para evitar confusión, y puesto que conocemos ya lo que son los «Propios del Tiempo y de los Santos», con esos nombres quedarán designados los dos ciclos más generales, y así las diferentes secciones del calendario resultarán clasificadas en *propios*, *ciclos* y *tiempos*. En la casilla correspondiente, la fecha única se refiere a las fiestas «fijas» e indica el día que tienen asignado; el mes va señalado con numeración romana. Donde se apuntan

dos fechas, éstas son las más temprana y la más tardía en que puede recaer una fiesta «movibles» o comenzar aquel tiempo litúrgico.

DISTRIBUCIÓN GENERAL DEL AÑO LITÚRGICO

			Fechas	Nº de dominicas del tiempo	
Propio del Tiempo	Ciclo de Navidad	Tiempo de Adviento	27, XI-02, XII	4	Morado
		Tiempo de Navidad	24, XII	3	Blanco
		Fiesta de Navidad	25, XII		
		Fiesta de Epifanía	6, I		
		Tiempo «después de Epifanía»	14, I	2 a 6	Verde
	Ciclo de Pascua	Tiempo de Septuagésima	16, I-22, II	3	Morado
		Tiempo de Cuaresma		4	Morado
		Tiempo de Pasión		2	Morado
		Tiempo de Pascua	22, III-25, IV		Blanco
		Tiempo pascual		7	Blanco
		Tiempo de Pentecostés	En la dominica 7ª	1	Rojo
		Tiempo «después de Pentecostés»	15, V-13, VI	24 a 28	Verde

Propio de los Santos: sus fiestas se reparten por todo el ámbito del año

Missale Romanum, Museo Nacional de Ámsterdam, 1629.

EPÍLOGO

Función de la liturgia y participación de los fieles.

Hemos visto la posición y movimientos de los tiempos litúrgicos. En otro número se habrá de estudiar lo que cada una de esas secciones del año trae como contenido: su historia, sus formas litúrgicas y su espíritu. Pero ahora quisiera señalar la función general que cumple la liturgia y sus tiempos en la formación interior del cristiano.

Cuando la Iglesia produce su formación litúrgica no es para ofrecer materiales de estudio al historiador y al arqueólogo, ni para brindar temas al literato y procurar recreo a estetas más o menos distraídos o a «snobs» averiados. Lo hace bajo una preocupación más urgente y sagrada. Una cálida emoción, incontenible y como instintiva, le agita con impacientes energías, y procede entonces en función de madre. Tiene en su seno la gracia de Cristo, la vida eminente, y la comunica con maneras suntuosas. Toda la liturgia es una divina crianza.

Liturgia son todos los Sacramentos. Por ellos nacemos hijos de Dios, y por ellos se conserva y se desarrolla en el pobre plasma humano el ser divino. Liturgia es la acción eucarística que pone en manos de los hombres—esas manos vacías de todo—una víctima de precio infinito, y mete en sus pechos y en sus almas el beso del Señor; y liturgia es la piedad oficial de la Iglesia, su modo público de rezo. Nos procura el nacer, nos mantiene el vivir y nos enseña a amar.

Hace lo que las madres, pero en orden supremo; y después, hace más; algo que ellas quisieran hacer y no pueden. Como las pobres no están seguras de poder acompañar al hijo en sus aventuras por los *largos senderos*, para consolarle se inventaron las *hadas madrinas*. El hada madrina acompaña al mancebo por un paisaje de *historias magníficas*, y le hace llegar a la corte, y le hace que triunfe y se case con la hija del rey, y logra que llegue a reinar. No es más que un cuento. Esto no puede engañar ni distraer la ansiedad de las madres cuando piensan en sus hijos y en los caminos de la tierra. Pero en un plano más alto tiene su cumplimiento real. Para los hijos fieles de la Iglesia la liturgia obra algo parecido, aunque sin *velos de ficciones*, y lo procura por varias maneras. Por ahora, vamos a fijarnos tan sólo en la acción que realiza por los misterios del ciclo, *prendido al desarrollo* de la misa mediante los textos y la intención del día.

Durante el curso del año, si el cristiano lo es de veras y camina por el sendero superior, en ese camino de piedad la liturgia acompaña sus pasos y va poniendo ante sus ojos, cansados quizá de mirar el brumoso paisaje de la vida, las historias prodigiosas de lo divino,

de lo eterno, que baja a *nuestro horizonte* en la persona y en la obra de Cristo: su nacimiento en brazos de la Virgen, en noche de paz y de frío; el retablo polícromo de los «Reyes», el día de Epifanía; el *aguafuerte* de Cuaresma; los lances de la Pasión con el *encuentro formidable* sobre el Calvario; y luego, con el alba del tercer día, la victoria de Jesucristo, como Señor de la vida y de la muerte. Desde aquí, un panorama inundado de *luces triunfales*: allá, a lo lejos, a los cuarenta días, la Ascensión; diez días más tarde, la *venida inflamada* del Espíritu Santo, en Pentecostés; y Trinidad, y el Corpus, y el Sagrado Corazón. Después, una *teoría de fiestas* de la Virgen y de los Santos alegra el rodar de los días en los meses, y al llegar el nuevo Adviento, vuelve a pasar ante los ojos la visión de las cosas inagotables.

Pero no son un espectáculo. La Iglesia, al expresar en su liturgia esas realidades divinas, busca esencialmente nutrir a sus hijos con la operación vital que en ellos se contiene. En cuanto cristianos, vivimos por Cristo. «Quien tiene al Hijo—decía San Juan—, tiene la vida». A Jesucristo lo recibimos todos por el bautismo; pero viene a nosotros como infante, como semilla de energías infinitas, cuyo desarrollo dentro de cada uno es obra nuestra, labor personal en obediencia a las influencias de la gracia. Por eso no basta haberlo recibido, ni basta conservarlo; es preciso darle crecimiento. Por eso, también, muchos cristianos dejan morir en su pecho a este Cristo interior que nos revistió por adentro en las aguas bautismales, y en vez de acabar de formarlo en sí mismos y darle crecimiento en el alma, malogran la donación asombrosa del Padre que nos entrega confiadamente el Hijo. En el pecho de otros vive tan sólo

germinal y pequeño. Pero hay otros que saben lo que tienen, y le dan crecimiento. Y crece de tal manera en su interior, que va ocupando todo el ser poco a poco; va desplazando allí todo lo humano, y el espacio que se produce lo llena lo divino; y de tal modo, a veces, que el hombre puede decir como San Pablo: «Ya no vivo yo, sino que Cristo vive en mí». Entonces aquel hombre ha realizado la obra perfecta.

Esa es también la obra y el afán ardoroso de la Iglesia: criar a sus hijos, logrando que en cada uno de ellos se robustezca y medre lo que tienen de cristianos, la misteriosa simiente de Jesucristo.

Para ello aplica toda la opulencia de recursos que posee: una doctrina para informar la mente; una moral para guiar la conducta; una disciplina para asentar el orden, y una liturgia para transformar lo humano por la comunicación con lo divino. Y en esto, en la liturgia, y principalmente en la misa, se contiene, enérgicamente condensado, todo lo demás: la disciplina jerárquica en la distribución de funciones; las normas de vida cristiana en las enseñanzas de los textos; los misterios de la religión, en la doctrina también de los textos y en el desarrollo del ciclo; y la comunicación de lo divino, en la Eucaristía.

Y así, porque en el sacrificio se contiene la *plegaria irresistible*, en el Sacramento la comunicación más íntima, y en las conmemoraciones del ciclo que la acompañan, una acción de eficacia ejemplar y directa, la *misa es el centro dinámico de toda la liturgia*; y la liturgia, la forma de piedad obligatoria para toda vida cristiana. Podrán los fieles entregarse, según sus

particulares inclinaciones, a todas las prácticas de devoción que aprueba la Iglesia; podrán hacerlo libremente; pero habrán de saber siempre que, sobre todas las variedades de la piedad particular, hay una forma de piedad oficial y pública; y que si las demás les son permitidas, a todos les obliga, con obligación gravísima, la participación en la piedad de la Iglesia, la piedad litúrgica.

Pero hay dos modos generales de participar en la liturgia: el uno se limita a prestarse de manera cómo inerte a los actos litúrgicos: suscepción de sacramentos, asistencia a misa, observancia de las fiestas, etc. El otro modo consiste en cumplir todo eso en tal actitud interna que, al beneficiarse los fieles con la eficacia elemental del acto litúrgico en que participan, puedan beneficiarse más abundantemente participando de su espíritu.

Toda acción litúrgica tiene una forma externa de realización, un contenido propio y un alma también. Tiene un espíritu. Es la intención profunda, el sentido vivo depositado en la operación inmediata que realiza tal o cual rito. Percibir ese sentido, *comunicar en simpatía* con él, producir en nosotros las disposiciones que exige, es recoger en las acciones litúrgicas lo que tienen de más delicado y de más fuerte y acrecer más copiosamente las gracias y méritos que específicamente procuran. Esto es, en suma, tener lo que se llama «espíritu litúrgico». Así entendido—y no hay otra manera recta de entenderlo—es algo muy hondo y muy cristiano. El simple «dilettanti» de la liturgia la degusta como una golosina; el común de los fieles participan de ella un poco a oscuras; pero el hombre que posee el espíritu de la liturgia «la vive».

El gran deseo de la Iglesia es que los fieles posean ese espíritu, pues, precisamente, lo que en la liturgia les ofrece es potencial de vida divina, la germinación en nosotros de la vida de Cristo.

Para eso impone a todos la obligación frecuente de la misa y la observancia de los tiempos y fiestas; porque para vivir en cristiano no basta haber recibido de infante el signo de Cristo en el alma, ni la suscepción, eventual y distanciada, de los sacramentos; es menester un cultivo cuidadoso para conservar y desarrollar en nosotros el elemento de alta vida que se nos confirió en el bautismo. La participación en el santo sacrificio, la influencia de los grandes misterios y festividades, prendidos a la realización de la misa por la sucesión de conmemoraciones y tiempos del ciclo, son el medio común de santificación que emplea la Iglesia.

En modos varios, durante el curso del año, la liturgia procura crear en el alma de los fieles un clima propio y sobrenatural y acondicionarlos internamente para recibir con mayor plenitud la eficacia específica que se deriva de los misterios y solemnidades que conmemora. A este fin pone ante nosotros, y con preocupación muy señalada, la visión intensiva y extensa—fiestas y tiempos—de la persona de Cristo en la realización de toda su obra redentora y amiga.

Por eso no es posible «vivir» la liturgia, poseer el espíritu litúrgico sin percibir y sin obedecer a lo que se llama «espíritu del tiempo». Sobre la fuga del tiempo común la liturgia marca unos espacios temporales y los penetra de influencias trascendentales. Son las épocas litúrgicas en que nos hace vivir como realidades

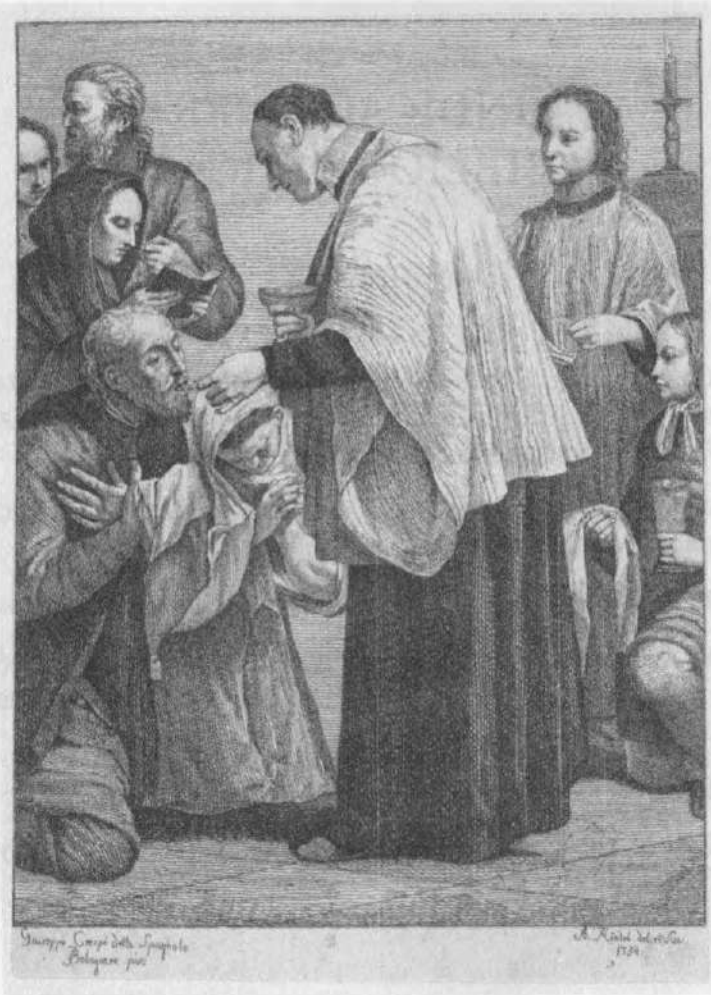
inmediatas, presentes al espíritu, los grandes momentos de la vida y la obra del Señor. Lo transitorio adquiere entonces un modo superior de permanencia, lo temporal recoge algo de lo eterno. Los tiempos litúrgicos imperan a los fieles una disciplina interna que debe componer lo mejor de su ser en comunicación de inteligencia y amor con el misterio de Jesús. Si procedemos en conformidad con la intención de la Iglesia, si nos conformamos en el sentir y en la práctica con el espíritu del tiempo, aquellos misterios que celebramos se hacen poco a poco vida nuestra. Un año y otro incorporan más adentradamente en nosotros la sustancia vital de la obra de Jesucristo. Y cada año con más abundancia y más adentro. Y así todos los años del camino de la vida, hasta que llega el día en que ya *no hay camino*.

Pero entonces la Iglesia, en cuanto está de su parte, ha cumplido por medio de la liturgia su función de madre; esa obra de «formar en nosotros a Cristo», que es la única manera de criarnos. Con frase rápida y enérgica, San Pablo llamaba a esta labor «dolor de parto». Y lo es realmente. Es una maravilla tremenda y gloriosa hacer crecer a Cristo dentro de nosotros.

Y nunca como hoy, cuando el mundo está enfermo, debemos los cristianos someternos, *ágiles* y contentos, al régimen de salud de la Iglesia. Los otros buscan remedios por todas partes. No pueden encontrarlos. No saben siquiera donde está el daño del enfermo. Ni saben dónde está el remedio. *El mal del mundo es el mal del hombre*. Y el mal del hombre no se cura por el hombre, sino por cura de Dios. Hay que vivir el tiempo como la Iglesia lo vive en su liturgia: *soleado por Cristo*. Hay que ponerlo en *tratamiento de eternidad*.

Y aquí terminan estas páginas.

En otros libros habrán de ser estudiados los tiempos litúrgicos, los oficios de Semana Santa, el ciclo de los Santos, los ritos sacramentales, el rito funerario, el misal, los templos, altares y ornamentos sagrados... Por ahora bastan para cumplir de manera *incipiente* el oficio de iniciación estas noticias elementales sobre el acto central de todo el culto; también el más común y obligado. Sobre esas noticias he procurado situar un motivo de interpretación que las haga más cercanas a nosotros, no sólo por vía mental, sino por camino más interior; quiero decir, más próximas a nuestra vida religiosa y moral. Es una manera de acercarnos a Cristo. Y esta es, al fin y al cabo, toda la intención esperanzada y gozosa de la liturgia: hacernos avanzar al encuentro del Señor *donec veniat*, «¡hasta que Él venga!»



Sagrada Eucaristía de «Los Siete Sacramentos», Johann Anton Riedel, 1754.

INDICACIONES BIBLIOGRÁFICAS

Cardenal Schuster: «Líber sacramentorum». «Note storiche e liturgiche sul messale romano», —9 vols. Roma. Tipografía Pontificia, 1919

«Liturgia»: «Encyclopedie papulaire». Un vol., 1.140 págs. París. Bloud, 1931.

P. Rojo (A.).—«La misa y su liturgia». Un vol., 300 págs.

P. Azcárate (A.)—«La flor de la liturgia». Un vol., 626 págs. Buenos Aires, 1932. Misalitos con traducción al castellano.

Lefebre: «Misal cotidiano». (Completo.)

Cabrol.—P. C. Gutiérrez: «Mi misal». (Sólo domingos y fiestas.)

APÉNDICE

ORDINARIO DE LA MISA
MISA DE LOS CATECÚMENOS

PRIMERA PARTE

ACTOS DE CONTRICIÓN

El sacerdote nada más llegar al altar, se santigua. En las misas cantadas, el coro empieza a cantar el introito al salir de la sacristía el celebrante.

Salmo 42: Judica Me

v. ✞ In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.	v. ✞ En el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo. Amén.
Introibo ad altare Dei.	Me llegaré al altar de Dios.
R. Ad Deum qui lætificat iuventutem meam.	*R. Al Dios que llena de alegría mi juventud.*
v. IUDICA me, Deus, et discerne causam meam de gente non sancta; ab homine iniquo, et doloso erue me.	v. JUZGAME Tú, oh Dios, y defiende mi causa de la gente impía; y líbrame del hombre inicuo y engañador.
R. Quia tu es, Deus, fortitudo mea: quare me repulísti, et quare tristis incedo dum afflígit me inimicus?	*R. Pues que Tú eres, oh Dios, mi fortaleza, ¿por qué me has desechado de Ti, y por qué he de andar triste, mientras me aflige el enemigo?*
v. Emitte lucem tuam, et veritatem tuam: ipsa me deduxerunt, et adduxerunt	v. Envíame tu luz y tu verdad: estas me han de guiar y conducir a tu monte

in montem sanctum tuum, et in tabernacula tua.

R. Et Introibo ad altare Dei: ad Deum qui lætificat iuventutem meam.

v. Confitebor tibi in cíthara, Deus, Deus meus: quare tristis es, anima mea, et quare conturbas me?

R. Spera in Deo, quoniam adhuc confitebor illi: salutare vultus mei et Deus meus.

v. GLORIA Patri, et Filio, et Spiritui Sancto.

R. Sicut erat in principio, et nunc, et semper; et in sæcula sæculorum. Amen.

v. Introibo ad altare Dei.

R. Ad Deum qui lætificat iuventutem meam.

v. Adiutorium ✞ nostrum in nomine Domini.

R. Qui fecit cælum et terram.

santo, hasta tus tabernáculos.

R. Y me acercaré al altar de Dios, al Dios que llena de alegría mi juventud.

v. Cantaré tus alabanzas con la cítara, oh Dios, oh Dios mío. ¿Por qué estás tú triste, oh alma mía? ¿y por qué me llenas de turbación?

R. Espera en Dios; porque todavía he de cantarle alabanzas, por ser Él mi Salvador y mi Dios.

v. GLORIA al Padre, y al Hijo y al Espíritu Santo.

R. Como era en el principio, ahora y siempre, por los siglos de los siglos. Amén.

v. Me llegaré al altar de Dios.

R. Al Dios que llena de alegría mi juventud.

v. Nuestro ✞ auxilio está en el nombre del Señor.

R. Que hizo cielo y tierra.

La confesión general

El sacerdote hace la confesión general en particular, y el ministro vuelto hacia el mismo celebrante, responde:

R. Misereatur tui omnipotens Deus, et dimissis peccatis tuis, perducat te ad vitam æeternam.

R. Dios todopoderoso tenga misericordia de ti, y perdonados tus pecados, te conduzca a la vida eterna.

v. Amen.

v. Amén.

Inclinándose después profundamente, continúa.

R. CONFITEOR Deo omnipotenti, beatre Mariæ, semper Virgini, beato Michæli Archangelo, beato loanni Baptistæ, sanctis Apostolis Petro et Paulo, omnibus Sanctis, et tibi Pater, quia peccavi nimis cogitatione, verbo et opere: mea culpa, mea culpa, mea maxima culpa. (Percutit sibi pectus ter.) Ideo precor beatam Mariam semper Virginem, beatum Michælem Archangelum, beatum loannem Baptistam, sanctos

R. YO, pecador, me confieso a Dios todopoderoso, a la bienaventurada siempre Virgen María, al bienaventurado San Miguel Arcángel, al bienaventurado San Juan Bautista, a los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, a todos los Santos, y a Vos Padre, porque pequé gravemente con el pensamiento, palabra y obra; por mi culpa, por mi culpa, por mi grandísima culpa. (Se golpea tres veces el pecho.) Por tanto, ruego a la bienaventurada siempre Virgen María, al bienaventurado San Miguel

Apostolos Petrum et Paulum, omnes Sanctos, et te, Pater, orare pro me ad Dominum Deum nostrum.

Arcángel, al bienaventurado San Juan Bautista, a los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, a todos los Santos, y a Vos Padre, que roguéis por mí a Dios nuestro Señor.

v. Misereatur vestri omnipotens Deus, et dimissis peccatis vestris, perducat vos ad vitam æeternam.

v. Dios todopoderoso tenga misericordia de vosotros, y perdonados vuestros pecados, os lleve a la vida eterna.

R. Amen.

R. Amén.

v. Indulgentiam, ✞ absolutionem et remissionem peccatorum nostrorum tribuat nobis omnipotens et misericors Dominus.

v. El Señor omnipotente y misericordioso nos conceda el perdón, la absolución y remisión de nuestros pecados.

R. Amen.

R. Amén.

v. Deus, tu conversus vivificabis nos.

v. Dios, volviéndote hacia nosotros nos darás vida.

R. Et plebs tua lætabitur in te.

R. Y tu pueblo se regocijará en ti.

v. Ostende nobis, Domine, misericordiam tuam.

v. Señor, muéstranos tu misericordia.

R. Et salutare tuum da nobis.	*R. Y danos tu salvación.*
v. Domine, exaudi orationem meam.	v. Señor, escucha mi oración.
R. Et clamor meus ad te veniat.	*R. Y llegue a Ti mi clamor.*
v. Dominus vobiscum.	v. El Señor esté con vosotros.
R. Et cum spiritu tuo.	*R. Y con tu espíritu.*
Oremus	Oremos

El sacerdote sube al altar

Al subir el sacerdote al altar, recita la oración siguiente, pidiendo todavía perdón al Señor:

AUFER a nobis, quæsumus, Domine, iniquitates nostras: ut ad Sancta sanctorum puris mereamur mentibus introire. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	TE rogamos, Señor, que borres nuestras iniquidades, para que podamos entrar con pureza de corazón en el Santo de los Santos. Por Cristo nuestro Señor. Amén.
ORAMUS te, Domine, per merita Sanctorum tuorum, quorum reliquiæ hic sunt, et omnium sanctorum: ut	TE rogamos, Señor por los méritos de tus santos, cuyas reliquias yacen aquí (*besa el altar*), y de todos los Santos, que te dignes

indulgere digneris omnia peccata mea. Amen.	perdonarme todos mis pecados. Amén.

Introito o Entrada

En las misas cantadas el sacerdote bendice el incienso que pone en el incensario.

Ab illo bene✞dicaris, in cuius honore cremaberis. Amen.	Seas ben✞decido por aquél en cuyo honor serás quemado.

En las misas rezadas el sacerdote va en seguida al misal y lee el Introito.

Kyries, o letanía abreviada

v. Kyrie, eleison.	v. Señor, ten piedad.
R. Kyrie, eleison.	*R. Señor, ten piedad.*
v. Kyrie, eleison.	v. Señor, ten piedad.
R. Christe, eleison.	*R. Cristo, ten piedad.*
v. Christe, eleison.	v. Cristo, ten piedad.
R. Christe, eleison.	*R. Cristo, ten piedad.*
v. Kyrie, eleison.	v. Señor, ten piedad.
R. Kyrie, eleison.	*R. Señor, ten piedad.*

v. Kyrie, eleison.

v. Señor, ten piedad.

Gloria, o Doxología mayor

1.AL PADRE

GLORIA in excelsis Deo. Et in térra pax hominibus bonæ voluntatis. Laudamus te. Benedicimus te. Adoramus te. Glorificamus te. Gratias agimus tibi propter magnam gloriam tuam. Domine Deus, Rex cælestis, Deus Pater omnipotens.

GLORIA a Dios en las alturas, y en la tierra paz a los hombres de buena voluntad. Te alabamos. Te bendecimos. Te adoramos. Te glorificamos. Te damos gracias por tu gran gloria. Señor Dios, Rey de los cielos, Dios Padre Omnipotente.

2. AL HIJO

Domine Fili unigenite, lesu Christe. Domine Deus, Agnus Dei, Filius Patris. Qui tollis peccata mundi, miserere nobis. Qui tollis peccata mundi, suscipe deprecationem nostram. Qui sedes ad dexteram Patris, miserere nobis. Quoniam tu solus Sanctus. Tu solus Dominus. Tu solus Altissimus, lesu Christe.

Señor, Hijo Unigénito, Jesucristo. Señor Dios, Cordero de Dios, Hijo del Padre. Tú, que quitas los pecados del mundo, ten misericordia de nosotros. Tú, que quitas los pecados del mundo, admite nuestra súplica. Tú, que estás sentado a la diestra del Padre, ten misericordia de nosotros. Porque Tú sólo eres Santo, Tú sólo el

Señor, Tú sólo el Altísimo, Jesucristo.

3. AL ESPÍRITU SANTO

Cum San ✞ cto Spiritu, in gloria Dei Patris. Amen	Con el Espíritu Santo en la gloria de Dios Padre. Amén

SEGUNDA PARTE

ACTOS DE FE

El sacerdote empieza la segunda parte de la misa besando el altar y saludando al pueblo:

v. Dominus vobiscum.	v. El Señor esté con vosotros.
R. Et cum spiritu tuo.	*R. Y con tu espíritu.*

A continuación el sacerdote recita las oraciones, la Epístola, el Gradual, el Aleluya o Tracto y la Secuencia.

Antes de leer el Evangelio va al centro del Altar y reza la oración siguiente, mientras el ayudante pasa el misal.

MUNDA cor meum, ac labia mea, omnipotens	PURIFICA mi corazón y mis labios, oh Dios

Deus, qui labia Isaiæ Prophetæ calculo mundasti ignito: ita me tua grata miseratione dignare mundare, ut sanctum Evangelium tuum digne valeam nuntiare. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	omnipotente, que purificaste los del Profeta Isaías con un carbón encendido; dígnate por tu misericordia purificarme a mí también, para que pueda anunciar dignamente tu santo Evangelio. Por Cristo nuestro Señor. Amén.
lube, Domine, benedicere.	Dame, Señor, tu bendición.
Dominus sit in corde meo et in labiis meis, ut digne et competenter annuntiem Evangelium suum. Amen.	El Señor esté en mi corazón y en mis labios para que anuncie digna y correctamente su Evangelio. Amén.
v. DOMINUS vobiscum.	v. EL Señor esté con vosotros.
R. Et cum spiritu tuo.	*R. Y con tu espíritu.*
v. Initium (sequentia) V Sancti Evangelii secundum N.	v. Principio (o continuación) del V Santo Evangelio según N.
R. Gloria tibi, Domine.	*R. Gloria a Ti, Señor.*

Al concluir el Evangelio el Acólito responde:

R. Laus Tibi, Christe	*R. Alabanza a Ti, Cristo.*
v. Per evangelica dicta, deleantur nost ra deli cta.	v. Por las palabras del Evangelio, sean borrados nuestros delitos.

Credo o Símbolo de nuestra santa Fe

Este credo es del primer Concilio de Nicea (325) completado en el Concilio de Constantinopla (381). Se dice Credo los Domingos, en las fiestas de los Apóstoles, de los Doctores y en las grandes festividades.

CREDO in unum Deum,

CREO en un sólo Dios,

PADRE

Patrem omnipotentem, factorem cæli et terræ, visibilium omnium et invisibilium.

Padre todopoderoso, creador del cielo y de la tierra, de todo lo visible e invisible.

HIJO

Et in unum Dominum Iesum Christum, Filium Dei unigenitum. Et ex Patre natum ante omnia sæcula. Deum de Deo, lumen de lumine, Deum verum de Deo vero. Genitum, non factum, consubstantialem Patri: per quem omnia facta sunt. Qui propter nos homines, et propter nostram salutem, descendit de cælis. *(Hic genuflectitur.)* Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine: Et Homo factus est. Crucifixus etiam pro nobis, sub Pontio Pilato, passus, et sepultus

Y en un solo Señor Jesucristo. Hijo Unigénito de Dios. Y nacido del Padre, antes de todos los siglos. Dios de Dios, luz de luz, verdadero Dios de Dios verdadero. Engendrado, no creado, consubstancial al Padre, y por quien han sido creadas todas las cosas. El cual por nosotros los hombres, y por nuestra salvación bajó de los cielos. (***Aquí se arrodillan.***) Y se encarnó por obra del Espíritu Santo de María Virgen; y se hizo Hombre. Crucificado también por nosotros, padeció bajo el

est. Et resurrexit tertia die, secundum Scripturas. Et ascendit in cælum: sedet ad dexteram Patris. Et iterum venturus est cum gloria iudicare vivos, et mortuos: cuius regni non erit finis.

poder de Poncio Pilato y fue sepultado. Y resucitó al tercer día, según las Escrituras. Y subió al cielo, donde está sentado a la diestra del Padre. Y ha de venir segunda vez con gloria a juzgar a los vivos y a los muertos; y su reino no tendrá fin.

ESPÍRITU SANTO

Et in Spiritum Sanctum, Dominum, et vivificantem: qui ex Patre, Filioque procedit. Qui cum Patre, et Filio simul adoratur, et conglorificatur: qui locutus est per Prophetas.

Creo en el Espíritu Santo, Señor y vivificador que procede del Padre y del Hijo. El que con el Padre y el Hijo es juntamente adorado y glorificado; que habló por boca de los Profetas.

SANTA IGLESIA

Et unam sanctam catholicam et apostolicam Ecclesiam. Confiteor unum baptisma in remissionem peccatorum. Et expecto resurrectionem mortuorum. Et vitam venturi sæculi. Amen.

Y creo en la Iglesia que es una, santa, católica y apostólica. Confieso un solo bautismo para la remisión de los pecados. Y espero la resurrección de los muertos. Y la vida del siglo venidero. Amén.

TERCERA PARTE

MISA DE LOS CATECÚMENOS
DESDE EL OFERTORIO AL PREFACIO

v. Dominus vobiscum.

R. Et cum spiritu tuo.

v. El Señor sea con vosotros.

R. Y con tu espíritu.

Ofertorio

SUSCIPE, sancte Pater, omnipotens æterne Deus, hanc immaculatam hostiam, quam ego indignus famulus tuus offero tibi Deo meo vivo et vero, pro innumerabilibus peccatis, et offensionibus, et negligentiis meis, et pro omnibus circumstantibus, sed et pro omnibus fidelibus christianis vivis atque defunctis: ut mihi, et illis proficiat ad salutem in vitam æternam. Amen.

RECIBE, oh santo Padre, omnipotente y eterno Dios, esta inmaculada hostia que yo, indigno siervo tuyo, te ofrezco a Ti, mi Dios vivo y verdadero, por mis innumerables pecados, ofensas y negligencias, y por todos los circunstantes, y también por todos los fieles cristianos, vivos y difuntos, a fin de que a mí y a ellos nos aproveche para la salvación en la vida eterna. Amén.

DEUS, qui humanæ substantiæ dignitátem mirabiliter condidisti, et mirabilius reformasti: da nobis per huius aquæ et vini mysterium, eius divinitatis esse consortes, qui humanitatis nostræ fieri dignatus est particeps, lesus Christus Filius tuus Dominus noster; Qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen.

OH Dios, que maravillosamente creaste la humana naturaleza, y más maravillosamente la restauraste; concédenos que por el misterio que representa la mezcla de esta agua y vino, participemos de la divinidad de nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que se dignó hacerse participante de nuestra humanidad; el cual, siendo Dios, vive y reina contigo, en la unidad del Espíritu Santo, Dios, por todos los siglos de los siglos. Amén.

OFFERIMUS tibi, Domine, calicem salutaris, tuam deprecántes clementiam: ut in conspectu divinæ maiestatis tuæ, pro nostra et totius mundi salute, cum odore suavitatis ascendat. Amen.

TE ofrecemos, Señor, el cáliz de la salvación, implorando tu clemencia, para que, como olor de suavidad, suba a la presencia de tu Majestad divina por nuestra salvación y por la de todo el mundo. Amén.

IN spiritu humilitatis et in animo contrito suscipiamur a te, Domine: et sic fiat sacrificium nostrum in conspectu tuo hodie, ut placeat tibi, Domine Deus.

CON espíritu humilde y corazón contrito, seamos recibidos por Ti, Señor, y que hoy nuestro sacrificio se ofrezca en tu presencia de modo que te sea grato, Señor Dios.

VENI, Sanctificator omnipotens, æterne Deus; et bene✞dic hoc sacrificium, tuo sancto nomini præparatum.

VEN, Santificador omnipotente, eterno Dios; y ben✞dice este sacrificio dedicado a tu santo nombre.

Incesación de la Oblata y del Altar

PER intercessionem beati Michælis Archangeli, stantis a dextris altaris incensi et omnium electorum suorum, incensum istud dignetur Dominus bene✞dicere, et in odorem suavitatis accipere. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

DIGNATE, Señor, por la intercesión de San Miguel Arcángel, que asiste a la diestra del altar del incienso, y por la de todos tus escogidos, ben✞decir este incienso y aceptarlo como suavísimo perfume. Por Cristo nuestro Señor. Amén.

INCENSUM istud a te benedictum, ascendat ad te, Domine: et descendat super nos misericordia tua.

ESTE incienso, Señor, que Tú has bendecido, suba hasta Ti, y descienda sobre nosotros tu misericordia.

DIRIGATUR, Domine, oratio mea, sicut incensum in conspecto tuo: elevatio manuum mearum sacrificium vespertinum. Pone, Domine, custodiam ori meo, et ostium circumstantiæ labiis meis: ut non declinet cor meum in verba malitiæ, ad excusandas excusationes in peccatis.

ASCIENDA, Señor, mi oración hasta tu presencia, como el incienso; sea la elevación de mis manos tan acepta como el sacrificio vespertino. Pon, Señor, guarda a mi boca, y puerta de circunspección a mis labios; para que no se deslice mi corazón a palabras maliciosas, pretextando excusas en sus pecados.

ACCENDAT in nobis Dominus ignem sui amoris et flammam æternæ caritatis. Amen.

ENCIENDA el Señor en nosotros el fuego de su amor y la llama de eterna caridad. Amén.

LAVABO inter innocentes manus meas: et circumdabo altare tuum, Domine:

LAVARE mis manos entre los inocentes, y estaré cerca de tu altar, Señor.

Ut audiam vocem laudis, et enarrem universa mirabilia tua.

Para escuchar el cántico de alabanza y publicar tus maravillas.

Domine, dilexi decorem domus tuæ, et locum habitationis gloriæ tuæ.

Señor, he amado la hermosura de tu casa, y el lugar donde reside tu gloria.

Ne perdas cum impiis, Deus, animam meam, et cum viris sanguinum vitam meam:

No dejes, Dios mío, que se pierda mi alma con los impíos, ni mi vida con los hombres sanguinarios.

In quorum manibus iniquitatis sunt: dextera eorum repleta est muneribus.

En cuyas manos están las iniquidades, cuya diestra está cargada de sobornos.

Ego autem in innocentia mea ingressus sum: redime me, et miserere mei.

Pero yo procedo según mi inocencia: líbrame y ten misericordia de mí.

Pes meus stetit in directo: in ecclesiis benedicam te, Domine.

Mi pie ha permanecido firme en el camino recto; yo te bendeciré, Señor, en las reuniones de los fieles.

Gloria Patri, et Filio, et Spiritui Sancto. Sicut erat in principio, et nunc, et semper: et in sæcula sæculorum. Amen.

Gloria al Padre, y al Hijo, y al Espíritu Santo. Como era en el principio, ahora y siempre. por los siglos de los siglos. Amén.

SUSCIPE, sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus ob memoriam passionis, resurrectionis, et ascensionis Iesu Christi Domini nostri: et in honorem beatæ Mariæ semper Virginis, et beati Ioannis Baptistæ, et sanctorum Apostolorum Petri et Pauli, et istorum, et omnium Sanctorum: ut illis proficiat ad honorem, nobis autem ad salutem: et illi pro nobis intercedere dignentur in cælis, quorum memoriam agimus in terris. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.

RECIBE, santa Trinidad, la ofrenda que te presentamos en memoria de la Pasión, Resurrección y Ascensión de nuestro Señor Jesucristo, y para honra de la bienaventurada siempre Virgen María, y del bienaventurado San Juan Bautista y de los santos apóstoles Pedro y Pablo, y de éstos y de todos los demás Santos; para que a ellos les sirva de gloria y a nosotros para nuestra salvación, y se dignen interceder por nosotros en el cielo los mismos cuya memoria veneramos en la tierra. Por el mismo Jesucristo, nuestro Señor. Amén.

v. ORATE, fratres: ut meum ac vestrum sacrificium acceptabile fiat apud Deum Patrem omnipotentem.

v. ORAD, hermanos, para que este sacrificio mío y vuestro sea agradable a Dios Padre todopoderoso.

R. SUSCIPIAT Dominus sacrificium de manibus tuis, ad laudem et gloriam nominis sui, ad utilitatem

R. EL Señor reciba de tus manos este sacrificio para alabanza y gloria de su nombre, y también para

quoque nostram totiusque Ecclesiæ suæ sanctæ.	*nuestra propia utilidad y la de toda su santa Iglesia.*
v. Amen.	*v. Amén.*

Canon o regla de la consagración

Inclinado profundamente el sacerdote, besa el altar y pide a Dios, en silencio, que por Jesucristo acepte nuestras ofrendas.

TE igitur, clementissime Pater, per Iesum Christum Filium tuum Dominum nostrum, supplices rogamus, ac petimus, uti accepta habeas, et benedicas hæc ✞ dona, hæc ✞ munera, haec ✞ sancta sacrificia illibata, in primis, quæ tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta catholica, quam pacificare, custodire, adunare et regere digneris toto orbe terrarum: una cum fámulo tuo Papa nostro N. et Antistite nostro N., et ómnibus orthodoxis, atque catholicæ, et apostolicæ fidei cultoribus.	TE rogamos y pedimos suplicantes, oh Padre clementísimo, por nuestro Señor Jesucristo, tu Hijo, que aceptes y bendigas estos ✞ dones, estas ✞ ofrendas, estos ✞ santos y puros sacrificios; que te ofrecemos en primer lugar por tu santa Iglesia católica, para que te dignes pacificarla, guardarla, unirla, y gobernarla en toda la redondez de la tierra, juntamente con tu siervo nuestro Papa N.; nuestro Obispo N. y todos los que, fieles a la verdadera doctrina, profesan la fe católica y apostólica.

MEMENTO DE LOS VIVOS

MEMENTO, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N. et omnium circumstantium quorum tibi fides cognita est, et nota devotio, pro quibus tibi offerimus: vel qui tibi offerunt, hoc sacrificium laudis, pro se, suisque omnibus: pro redemptione animarum suarum, pro spe salutis et incolumitatis suæ: tibique reddunt vota sua æterno Deo, vivo et vero.

ACUERDATE, Señor, de tus siervos y siervas N. y N.; y de todos los circunstantes cuya fe y devoción te son conocidas, por quienes te ofrecemos, o que ellos te ofrecen, este sacrificio de alabanza por sí y por todos los suyos, por la redención de sus almas, por su salvación y seguridad que esperan: ellos presentan sus oraciones ante Ti, Dios eterno, vivo y verdadero.

COMMUNICANTES, et memoriam venerantes, in primis gloriosæ semper Virginis Mariæ, Genitricis Dei et Domini nostri Iesu Christi: sed et beati Ioseph, eiusdem Virginis Sponsi, et beatorum Apostolorum ac Martyrum tuorum, Petri et Pauli, Andreæ, Iacobi, Ioannis, Thomæ, Iacobi, Philippi, Bartholomæi, Matthæi, Simonis et Thaddæi; Lini, Cleti, Clementis, Xysti, Cornelii, Cypriani, Laurentii, Chrysogoni, Ioannis et Pauli, Cosmæ et Damiani, et omnium Sanctorum tuorum: quorum meritis precibusque

EN comunión con los Santos y venerando la memoria, en primer lugar, de la gloriosa siempre Virgen María, Madre de Jesucristo, nuestro Dios y Señor, y también la de San José esposo de esta Virgen, y de los bienaventurados Apóstoles y Mártires Pedro y Pablo, Andrés, Santiago, Juan, Tomás, Santiago, Felipe, Bartolomé, Mateo, Simón y Tadeo; Lino, Cleto, Clemente, Sixto, Cornelio, Cipriano, Lorenzo, Crisógono, Juan y Pablo, Cosme y Damián

concedas, ut in omnibus protectionis tuæ muniamur auxilio. Per eundem Christum Dominum nostrum. Amen.

y de todos tus santos, por cuyos méritos y ruegos concédenos que en todas nuestras cosas nos veamos fortalecidos con el auxilio de tu protección. Por el mismo Cristo, nuestro Señor. Amén.

HANC igitur oblationem servitutis nostræ, sed et cunctæ familiæ tuæ, quæsumus, Domine, ut placatus accipias: diesque nostros in tua pace disponas, atque ab æterna damnatione nos eripi, et in electorum tuorum iubeas grege numerari. Per Christum Dominum nostrum. Amen.

TE suplicamos, pues, Señor, que te dignes admitir propicio esta ofrenda que te presentamos nosotros tus siervos, y con nosotros tu familia entera: y que hagas que transcurran en paz los días de nuestra vida; que nos libres de la condenación eterna y nos cuentes en el número de tus elegidos. Por Cristo nuestro Señor. Amén.

QUAM oblationem tu, Deus, in omnibus, quæsumus, bene✞dictam, ad✞scriptam, ra✞tam, rationabilem, acceptabilemque facere digneris: ut nobis Cor✞pus, et San✞guis fiat dilectissimi Filii tui Domini nostri Iesu Christi.

TE rogamos, Señor, que te dignes ben✞decir totalmente esta ofrenda, admi✞tirla, rati✞ficarla y aceptarla, a fin de que se convierta para nosotros en el Cuer✞po y San✞gre de tu amadísimo Hijo Jesucristo, nuestro Señor.

QUI pridie quam pateretur, accepit panem in sanctas ac venerabiles manus suas, et elevatis oculis in cælum ad te Deum Patrem suum

EL cual, el día antes de su Pasión, tomó el pan en sus santas y venerables manos, y levantando sus ojos al cielo, dándote

omnipotentem, tibi gratias agens, bene✞dixit, fregit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite et manducate ex hoc omnes.

gracias a Ti, Dios, su Padre omnipotente, lo ben✞dijo, lo partió y lo dio a sus discípulos, diciendo: Tomad y comed todos de él.

HOC EST ENIM CORPUS MEUM.

PORQUE ESTO ES MI CUERPO.

SIMILI modo postquam cenatum est, accipiens et hunc præclarum Calicem in sanctas ac venerabiles manus suas: item tibi gratias agens, bene✞dixit, deditque discipulis suis, dicens: Accipite et bibite ex eo omnes.

IGUALMENTE, acabada la cena, tomando asimismo este precioso Cáliz en sus santas y venerables manos, dándote también gracias, lo ben✞dijo y lo dio a sus discípulos, diciendo: Tomad y bebed todos de él.

HIC EST ENIM CALIX SANGUINIS MEI, NOVI ET ÆTERNI TESTAMENTI; MYSTERIUM FIDEI: QUI PRO VOBIS ET PRO MULTIS EFFUNDETUR IN REMISSIONEM PECCATORUM.

PORQUE ESTE ES EL CALIZ DE MI SANGRE, DEL NUEVO Y ETERNO TESTAMENTO; MISTERIO DE FE: LA CUAL SERA DERRAMADA POR VOSOTROS Y POR MUCHOS PARA PERDÓN DE LOS PECADOS.

Hac quotiescumque feceritis, in mei memoriam facietis.

Todas las veces que hiciereis estas cosas, las haréis en memoria de mí.

Fórmulas de oblación de la Victima a Dios

UNDE et memores, Domine, nos servi tui, sed et plebs tua sancta, eiusdem Christi Filii tui Domini nostri tam beatæ Passionis, nec non et ab inferis Resurrectionis, sed et in cælos gloriosæ Ascensionis: offerimus præclaræ maiestati tuæ de tuis donis ac datis, hostiam ✞ puram, hostiam ✞ sanctam, hostiam ✞ immaculatam, Panem ✞ sanctum vitæ æternæ, et Calicem ✞ salutis perpetuæ.

POR esto Señor, nosotros tus siervos, y también tu santo pueblo, en memoria de la bienaventurada Pasión de tu mismo Hijo y Señor nuestro Jesucristo, y de su Resurrección de entre los muertos, como también de su gloriosa Ascensión a los cielos, ofrecemos a tu excelsa majestad, de los dones que nos has dado, la Víctima ✞ pura, la Víctima ✞ santa, la Víctima ✞ Inmaculada, el Pan ✞ sagrado de la vida eterna y el Cáliz ✞ de la eterna salvación.

SUPRA quæ propitio ac sereno vultu respicere digneris: et accepta habere, sicúti accépta habére dignatus es munera pueri tui iusti Abel, et sacrificium Patriarchæ nostri Abrahæ: et quod tibi obtulit summus sacerdos tuus Melchisedech, sanctum sacrificium, immaculatam hostiam.

DIGNATE, Señor, mirar este Pan de vida y este Cáliz de salvación con rostro propicio y sereno, y acéptalos benévolamente como aceptaste los dones del justo Abel, tu siervo, y el sacrificio de nuestro Padre Abraham, y el que te ofreció Melquisedec, el sumo sacerdote: sacrificio santo, hostia inmaculada.

SUPPLICES te rogamus, omnipotens Deus: iube hæc perferri per manus sancti

TE suplicamos humildemente, Dios todopoderoso, que por

Angeli tui in sublime altare tuum, in conspectu divinæ maiestatis tuæ: ut quotquot ex hac altaris participatione sacrosanctum Filii tui Cor✞pus et San✞guinem sumpserimus, omni benedictione cælesti, et gratia repleamur. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.

medio de tu santo Ángel hagas presentar estas ofrendas en tu sublime altar, ante la presencia de tu divina majestad; para que todos cuantos, participando en este altar, recibiéremos el sacrosanto Cuer✞po y San✞gre de tu Hijo, nos veamos colmados de todas las bendiciones y gracias celestiales. Por Cristo, nuestro Señor. Amén.

MEMENTO DE LOS DIFUNTOS

MEMENTO etiam, Domine, famulorum famularumque tuarum N. et N. qui nos præcesserunt cum signo fidei, et dormiunt in somno pacis.

ACUERDATE también, Señor, de tus siervos y siervas N. y N., que nos han precedido con la señal de la fe y duermen el sueño de la paz.

Ipsis, Domine, et omnibus in Christo quiescentibus, locum, refrigerii, lucis et pacis ut indulgeas, deprecamur. Per eumdem Christum Dominum nostrum. Amen.

A éstos Señor, y a todos los que descansan en Jesucristo, te rogamos que les concedas el lugar de la felicidad, de la luz y de la paz. Por el mismo Jesucristo Señor nuestro. Amén.

Lectura de los segundos dípticos

NOBIS quoque peccatoribus famulis tuis, de multitudine miserationum tuarum sperantibus, partem aliquam, et societatem donare digneris, cum tuis sanctis Apostolis et Martyribus: cum loanne, Stephano, Matthia, Barnaba, lgnatio, Alexandro, Marcellino, Petro, Felicitate, Perpetua, Agatha, Lucia, Agnete, Cæcilia, Anastasia, et omnibus Sanctis tuis: intra quorum nos consortium, non æstimator meriti sed veniæ, quæsumus, largitor admitte. Per Christum Dominum nostrum.

TAMBIEN a nosotros pecadores, siervos tuyos, que esperamos en la multitud de tus misericordias, dígnate hacernos participantes y compañeros de tus santos apóstoles y mártires: de Juan, Esteban, Matías, Bernabé, Ignacio, Alejandro, Marcelino, Pedro, Felicidad, Perpetua, Agueda, Lucía, Inés, Cecilia, Anastasia y de todos tus santos, en cuya compañía te rogamos nos admitas generosamente, no como quien premia el mérito sino como quien concede el perdón. Por Cristo nuestro Señor.

PER quem hæc omnia, Domine, semper bona creas, sanctiVficas, viviVficas, beneVdicis, et præstas nobis.

POR quien, Señor, siempre creas todos estos bienes, los santifiVcas, los viviVficas, los benVdices y nos los das.

PER ip✞sum, et cum ip✞so, et in ip✞so est tibi Deo Patri ✞ omnipotenti, in unitate Spiritus ✞ Sancti, omnis honor et gloria.

POR ✞ Él, y con ✞ Él y en ✞ Él, a Ti, Dios Padre ✞ omnipotente, en unidad del Espíritu ✞ Santo, es dada toda honra y gloria.

Per omnia sæcula sæculorum.

Por todos los siglos de los siglos.

R. Amen *R. Amén.*

PADRE NUESTRO

Oremus.

v. Præceptis salutaribus moniti, et divina institutione formati, audemus dicere:

PATER noster, qui es in cælis: Sanctificetur nomen tuum: Adveniat regnum tuum: Fiat voluntas tua, sicut in cælo, et in terra. Panem nostrum quotidianum da nobis hodie: Et dimitte nobis debita nostra, sicut et nos dimittimus debitoribus nostris. Et ne nos inducas in tentationem.

R. Sed libera nos a malo. Amen.

LIBERA nos, quæsumus, Domine, ab omnibus malis, præteritis, præsentibus, et futuris: et intercedente beata et gloriosa semper Virgine Dei Genitrice Maria, cum beatis Apostolis tuis Petro et Paulo, atque Andrea, et

Oremos.

v. Amonestados por preceptos saludables y aleccionados por divina enseñanza, nos atrevemos a decir:

PADRE nuestro, que estás en los cielos, santificado sea tu nombre. Venga a nosotros tu reino. Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo. El pan nuestro de cada día dánosle hoy, y perdónanos nuestras deudas, así como nosotros perdonamos a nuestros deudores. Y no nos dejes caer en la tentación.

R. Mas líbranos del mal. Amén.

TE rogamos, Señor, nos libres de todos los males pasados, presentes y futuros; y por la intercesión de la bienaventurada y gloriosa siempre Virgen María, Madre de Dios, y de tus bienaventurados Apóstoles Pedro y Pablo, y

omnibus Sanctis, da propitius pacem in diebus nostris: ut ope misericordiæ tuæ adiuti, et a peccato simus semper liberi, et ab omni perturbatione securi.

Andrés y de todos los santos (se santigua con la patena y la besa) danos propicio la paz en nuestros días, para que, asistidos del auxilio de tu misericordia, vivamos siempre libres de pecado y seguros de toda perturbación.

PER eumdem Dominum nostrum Iesum Christum Filium tuum: qui tecum vivit et regnat in unitate Spiritus sancti Deus.

POR el mismo Jesucristo nuestro Señor tu Hijo, que vive y reina contigo, en unidad del Espíritu Santo, Dios.

Per omnia sæcula sæculorum.

Por todos los siglos de los siglos.

R. Amen.

R. Amén.

PAX ✞ Domini ✞ sit semper vobis ✞ cum.

La paz ✞ del Señor sea ✞ siempre con vos✞otros.

R. Et cum spiritu tuo.

R. Y con tu espíritu.

HÆC commixtio et consecratio Corporis et Sanguinis Domini nostri Iesu Christi, fiat accipientibus nobis in vitam æternam. Amen.

ESTA mezcla y consagración del Cuerpo y Sangre de nuestro Señor Jesucristo nos sirva a los que la recibimos para la vida eterna. Amén.

AGNUS DEI

AGNUS Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.

CORDERO de Dios que quitas los pecados del

mundo, ten piedad de nosotros.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, miserere nobis.

Cordero de Dios que quitas los pecados del mundo, ten piedad de nosotros.

Agnus Dei, qui tollis peccata mundi, dona nobis pacem.

Cordero de Dios que quitas los pecados del mundo, danos la paz.

Oraciones para antes de la Comunión

DOMINE lesu Christe, qui dixisti Apostolis tuis: Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis: ne respicias peccata mea, sed fidem Ecclesiæ tuæ: eamque secundum voluntatem tuam pacificare et coadunare digneris: Qui vivis et regnas Deus per omnia sæcula sæculorum. Amen.

OH Señor Jesucristo, que dijiste a tus Apóstoles: la paz os dejo, mi paz os doy; no mires a mis pecados, sino a la fe de tu Iglesia; y dígnate darle la paz y unirla según tu voluntad: Tú, que vives y reinas, Dios, por todos los siglos de los siglos. Amén.

DOMINE lesu Christe, Fili Dei vivi, qui ex voluntate Patris, cooperante Spiritu Sancto, per mortem tuam mundum vivificasti: libera me per hoc sacrosanctum Corpus et Sanguinem tuum ab omnibus iniquitatibus meis, et universis malis: et fac me tuis semper inhærere mandatis, et a te numquam separari permittas: Qui cum eodem Deo Patre, et Spiritu

OH Señor Jesucristo, Hijo de Dios vivo, que, por la voluntad del Padre y la cooperación del Espíritu Santo, por tu muerte diste la vida al mundo; líbrame, por este tu sacrosanto Cuerpo y Sangre, de todas mis iniquidades y de todos los males; y haz que permanezca yo siempre fiel a tus preceptos y no permitas me separe nunca

Sancto vivis et regnas Deus in sæcula sæculorum. Amen.

de ti: que vives y reinas con el mismo Dios Padre y el Espíritu Santo, Dios, por todos los siglos de los siglos. Amén.

PERCEPTIO Corporis tui, Domine lesu Christe, quod ego indignus sumere præsumo, non mihi proveniat in iudicium et condemnationem: sed pro tua pietate prosit mihi ad tutamentum mentis et corporis, et ad medelam percipiendam: Qui vivis et regnas cum Deo Patre in unitate Spiritus Sancti Deus, per omnia sæcula sæculorum. Amen

LA participación de tu Cuerpo, Señor Jesucristo, que sin merecerlo me atrevo a recibir, no sea para mí motivo de juicio y de condenación, sino que por tu misericordia me sirva de defensa para el alma y para el cuerpo y de remedio saludable: Tú que vives y reinas con Dios Padre, en unidad del Espíritu Santo, Dios, por todos los siglos de los siglos. Amén.

COMUNIÓN

PANEM cælestem accipiam, et nomen Domini invocabo.

RECIBIRÉ el Pan celestial e invocaré el nombre del Señor.

DOMINE, non sum dignus ut intres sub tectum meum, sed tantum dic verbo, et sanabitur anima mea. (Ter).

SEÑOR, yo no soy digno de que entres en mi pobre morada; mas dilo con tu palabra y mi alma será sana. (Tres veces.)

CORPUS Domini nostri lesu Christi custodiat animam

EL Cuerpo de nuestro Señor Jesucristo guarde mi

meam in vitam æternam. Amen.

alma para la vida eterna. Amén.

QUID retribuam Domino pro omnibus quæ retribuit mihi? Calicem salutaris accipiam, et nomen Domini invocabo. Laudans invocabo Dominum, et ab inimicis meis salvus ero.

¿CON qué compensaré yo al Señor por tanto como Él me ha dado? Tomaré el cáliz de salvación, e invocaré el nombre del Señor. Alabándole invocaré al Señor y me veré libre de mis enemigos.

SANGUIS Domini nostri lesu Christi custodiat animam meam in vitam æternam.

LA Sangre de nuestro Señor Jesucristo guarde mi alma para la vida eterna.

QUOD ore sumpsimus, Domine, pura mente capiamus: et de munere temporali fiat nobis remedium sempiternum.

LO que tomamos con la boca, recibámoslo, Señor, con alma pura; y de don temporal conviértase en remedio eterno.

CORPUS tuum, Domine, quod sumpsi, et Sanguis, quem potavi, adhæreat visceribus meis: et præsta; ut in me non remaneat scelerum macula, quem pura et sancta refecerunt sacramenta: Qui vivis et regnas in sæcula sæculorum. Amen.

TU Cuerpo, Señor, que he recibido, y la Sangre, que he bebido, permanezcan estrechamente unidos a mis entrañas, y haz que no quede mancha alguna de pecado en mí, alimentado con sacramentos puros y santos. Tú que vives y reinas por los siglos de los siglos. Amén.

v. Dominus vobiscum.

v. El Señor esté con vosotros.

R. Et cum spiritu tuo.	*R. Y con tu espíritu.*
v. Ite, missa est.	v. Id, la misa está terminada.
R. Deo gratias.	*R. Demos gracias a Dios* .
PLACEAT tibi, sancta Trinitas, obsequium servitutis meæ: et præsta; ut sacrificium, quod oculis tuæ maiestatis indignus obtuli, tibi sit acceptabile, mihique et omnibus, pro quibus illud obtuli, sit, te miserante, propitiabile. Per Christum Dominum nostrum. Amen.	SEA de tu agrado, Trinidad Santa, el obsequio de mi sumisión y haz que el sacrificio, que yo indigno acabo de ofrecer a los ojos de tu divina Majestad, te sea aceptable; y que por tu misericordia sea propiciatorio para mí y para todos aquellos por quienes lo he ofrecido. Por Jesucristo, nuestro Señor. Amén.
BENEDICAT vos omnipotens Deus, Pater, et Filius, ✞ et Spiritus Sanctus.	BENDIGAOS Dios omnipotente, Padre, Hijo ✞ y Espíritu Santo.
R. Amen.	*R. Amén.*

EVANGELIO DE S. JUAN

v. Dominus vobiscum.	v. El Señor esté con vosotros.
R. Et cum spiritu tuo.	*R. Y con tu espíritu.*
v. Initium ✞ sancti Evangelii secundum loannem. (1, 1-14).	v. Principio ✞ del Santo Evangelio, según San Juan.

R. Gloria tibi, Domine.

IN principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt: et sine ipso factum est nihil, quod factum est: in ipso vita erat, et vita erat lux hominum: et lux in tenebris lucet, et tenebræ eam non comprehenderunt. Fuit homo missus a Deo, cui nomen erat Ioannes. Hic venit in testimonium, ut testimonium perhiberet de lumine, ut omnes crederent per illum. Non erat ille lux, sed ut testimonium perhiberet de lumine. Erat lux vera quæ illuminat omnem hominem venientem in hunc mundum. In mundo erat, et mundus per ipsum factus est et mundus eum non cognovit. In propria venit, et sui eum non receperunt. Quotquot autem receperunt eum, dedit eis potestatem filios Dei fieri, his, qui credunt in nomine eius: qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. Et Verbum caro factum est (hic genuflectitur), et habitavit in nobis: et vidimus gloriam eius, gloriam quasi Unigeniti

R. Gloria a Ti, Señor.

EN el principio era el Verbo, y el Verbo estaba en Dios, y el Verbo era Dios. Él estaba en el principio en Dios. Por Él fueron hechas todas las cosas, y sin Él no se ha hecho cosa alguna de cuantas han sido hechas. En Él estaba la vida, y la vida era la luz de los hombres. Y la luz resplandece en medio de las tinieblas, y las tinieblas no la han recibido. Hubo un hombre enviado de Dios, que se llamaba Juan. Éste vino como testigo para dar testimonio de la luz, a fin de que por medio de él todos creyesen. No era él la luz, sino para dar testimonio de la luz. Esta era la luz verdadera, que alumbra a todo hombre que viene a este mundo. En el mundo estaba, y el mundo fue hecho por Él, y el mundo no le conoció. Vino a su propia casa, y los suyos no le recibieron. Pero a todos los que le recibieron, que son los que creen en su nombre, dióles poder de llegar a ser hijos de Dios; los cuales no nacen de la

a Patre, plenum gratiæ et veritatis.	*sangre, ni de la voluntad de la carne, ni de la voluntad del hombre, sino que han nacido de Dios. Y el Verbo se hizo carne (genuflexión), y habitó en medio de nosotros; y nosotros hemos visto su gloria, gloria del Unigénito del Padre, lleno de gracia y de verdad.*
R. Deo gratias.	*R. Demos gracias a Dios.*